

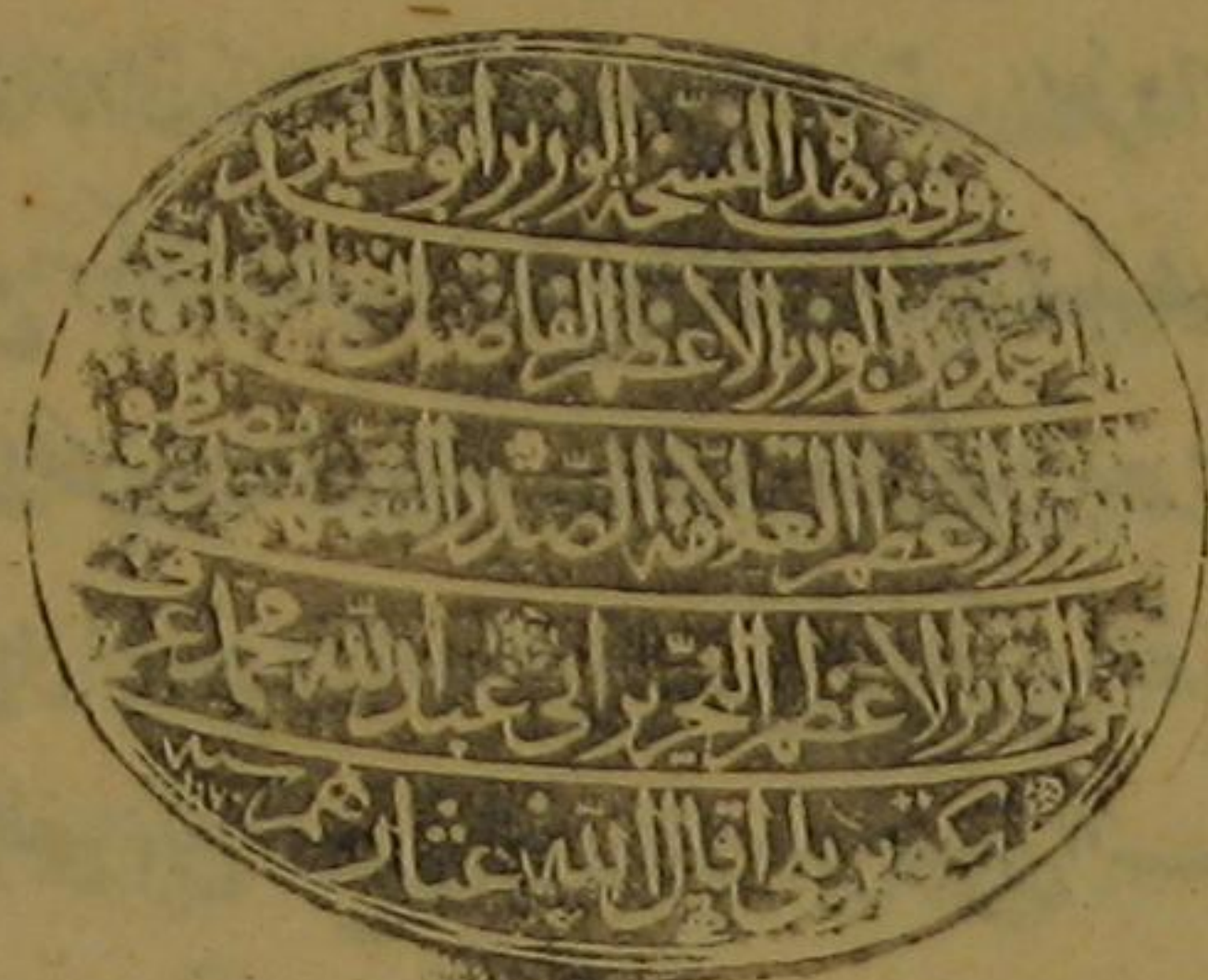
KÖPRÜLÜ
150
H.C. A. H.





غاية المرام في شرح
الحسن بن أبي بكر القند

١٠



10



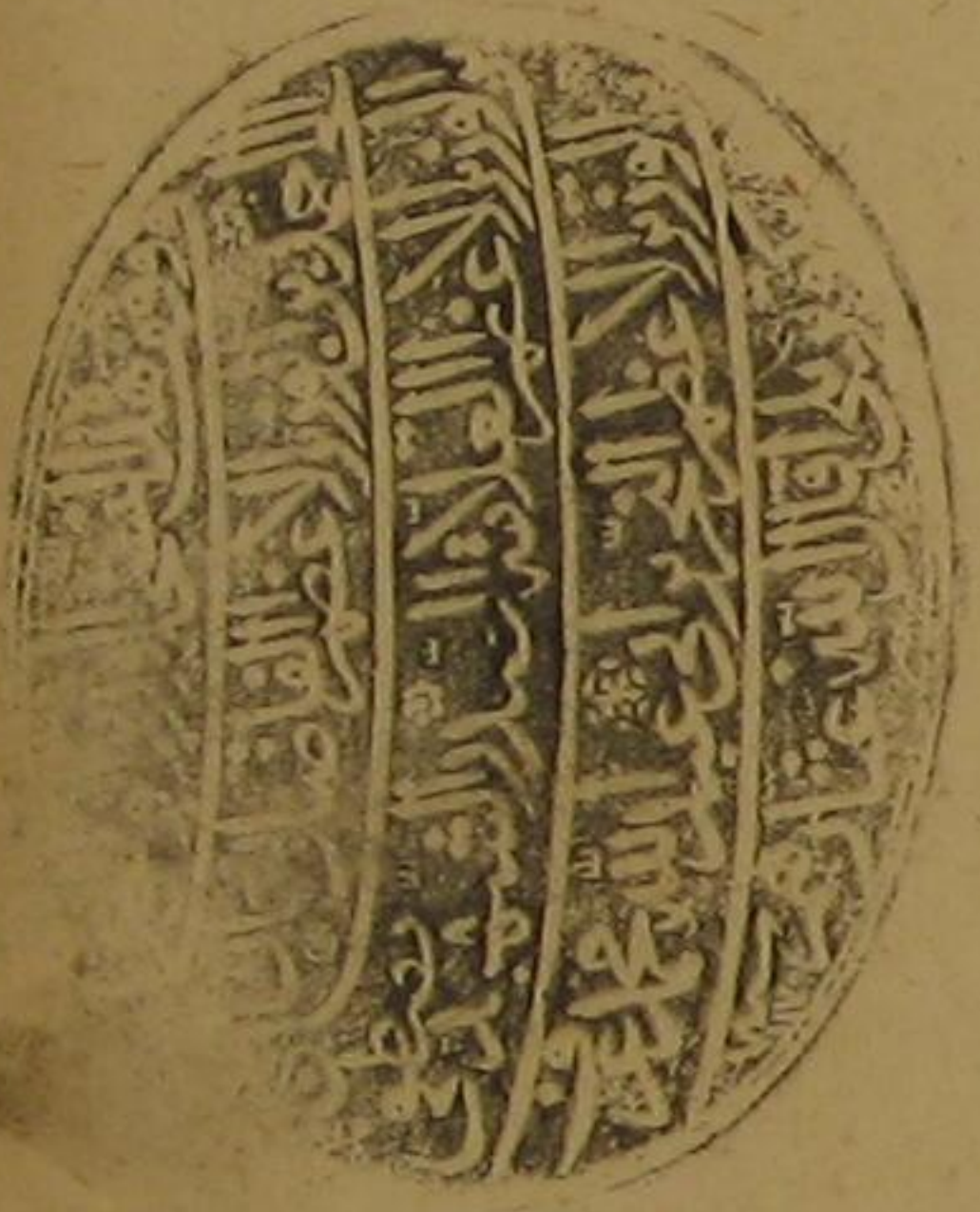
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بذلنا القدر بصفاته العود القميد بلالة آياته مد من
 عجز عن اوراق حقيقته من مخلوقاته والصلوة على سيد الخلق محمد المبعوث
 لتعريف الحكم ببيانته وعلى آله واصحابه القائلين بنصرتة في جميع اوقاته
 فيقول الفقيه الى الله تعالى الحسن بن ابي بكر القديسي الخفي عامله الله
 بلغة الخفي ان الشيخ الامام العلامة ابا الحسين النسي لما كان كتابه الموسوم
 بحر الكلام وهو كاسم شتم على القواعد والآراء والاصحاح من المنقول والمقول
 بما ينفع الانام مفتوحا الى شرح بوضع مكانه ويكشف حفياته فترحمته بما يصل
 الى المقصود من طلباته غاية المرام في شرح بحر الكلام واسأل الله
 ان ينفع به كل نفع باصله وهو حبي ونعم الوكيل ان البحث في الاشياء
 لما كان مسبوقا بمتنونه فلا بد من تقديم ما يفيد ذلك وهي معرفة موضوعه
 اذ به تميز ما تميز عن غيره وبيان ما تميزه وغايته وهي الفائدة المطلوبة
 منه فاذا علم هذا ما تميزه فكر علم ما يصطاح عليه اهل اهل ذلك العلم
 فانه علم الكلام ما يبحث فيه عن ذات الباري وصفاته وعن احوال المكلفين
 في المبدأ والمعاد على القانون الاسلامي فقولنا علم جنس ويبحث فيه عن
 ذات الله تعالى وصفاته يخرج العلم الغير الاكبري وقوله على قانون الاسلام
 يخرج العلم الغير الالهى على قانون الفلسفة والمراد بقانون الاسلام ما يكون
 على وفق الكتاب والسنة والاجماع والمقول الا ان يوافقها وقيل في تعريفه
 ايضا علم يبحث فيه عن العقائد من حيث صحتها وفادها وموضوعه
 ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية لان تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها
 ومائل هي العوارض والاحوال المبحوث عنها وغايته معرفة الله تعالى
 وصفاته

وصفاته التي هي سبب السعادة القصوى وسمى هذا العلم بالكلام
 وهو علم التوصيف والصفات لان مباحثه اكثرها نزاعا اولاته يورث قدرة
 على الكلام في تحقيق الشرعيات اولان الواجب على الانسان معرفة الكلام
 ثم خصل به هذا النوع ولم يطلق على غيره تسمية له عن غيره اولانه انما يتحقق
 بالمباشرة واردة الكلام من الجانبين اولانه اكثر العلوم فلاحا فيفتقر الى
 الكلام مع المخالفين والرد عليهم اولانه لعقوة اولته صار كانه هو الكلام
 دون ما عداه وهذا اذ ان الشروع في كلام المصنف قول اعلموا اني اعتقد
 معرفة الله تعالى والتوصيف كان الاولى ان اعتقد العلم باندتها الا انه
 حاول التنبيه على ان المراد بالمعرفة العلم لا كما اصطاح عليه قوم من تخصيص
 العلم بالمركبات والكميات والمعرفة بالباطن والجزئيات والحواله
 علموا خطاب لكل من يباين منه العلم والاعتقاد وهو التفهم بالغلب
 على الاشياء بانه لا يكون الا كذا والله اعلم لواجب الوجود وقوله في التوصيف اي اعتقد
 ان الله تعالى واحد وانما بانه كذا كذا اعتقاده معرفة الله تعالى لان الواجب
 على المكلف الا لا معرفة الله تعالى وقيل الواجب الا النظر المفيد للمعرفة
 وقيل القصد الى النظر والخلاف قيل لفظي لانه ان اراد بالواجب
 اولاما يكون مقصودا بالذات فلا شك انه المعرفة وان اراد بالواجب
 كيف ما كان فلا شك انه القصد وان اراد به السبب المفيد لما هو
 المقصود بالذات فلا شك انه النظر المفيد للمعرفة ثم النظر قيل واجب
 سمعا وهو منسوب الى شعري وقيل عقلا وهو منسوب الى صاحبنا
 والمعتزلة واستدل من قال بوجوبه سمعا بقوله تعالى وما كنا معذبين
 حتى نبعث رسولا الاية ويقولون لا يكون على الناس حجة

مسئلة الكلام كانت اشهر نزاعا

الاوان كان زمان لفظا ومعنى كذا اتفق في محله



بعد الرسل واجيب بانهما محمولان على ترك الشرايع ولا نهم انه يلزم
 من ترك الواجب التعذيب على تقدير الرسالة لجواز العقوب والشفاء
 واقول بان الله تعالى واحد فرد قديم ازل في صمد ثابتين انه
 يعتقد ان الله صفات ثبوتية وسلبية واثباتية الى بعض الثبوتية
 بقوله ان الله تعالى واحد والمعاد بالوحدة الذاتية وهي التي تمنع نفس
 تصور مفهومها عن الشك لا النوعية والجنسية فرد وصفه بالقدرة لنفي
 ما عدا الوحدة الشخصية وفيه رد على ما عدا تقدير الالهية كالثبوتية والمكانية
 قديم وصفه بالقدم اذ الفردية لا تستلزم القدم اذ لو لم يكن قدما لما كان
 حادثا اذ لا واسطة بينهما ولو كان حادثا لا افتقر الى محدث وكذا الثاني
 والثالث فيتمسك وهو باطل ثم اعلم ان القديم ما لا اول لوجوده
 وقبل ما لم يسبق بالقدم وقبل ما لم يسبق بالغير ازل اي بحسب الذات
 لان القديم اما ذاتي كقدمه تعالى او زمني كالامس على اليوم او اضافي
 كالأب بالنسبة الى الابن صمد اي سيد وقبل مقصود في نحو احواله وقبل
 الذي يطعم ولا يطعم وقبل هو الذي لا مثله لا شريك له ولا ضد له
 ولا ند له اثن الى بعض الصفات السلبية فقال لا شريك له ولا ضد
 لانه لو كان شريك لزم التعدد لقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفدتا
 والآية بمعنى غير حملت عليها في الصفات لتدل على التوحيد ووجه الالوهية لا
 بالعقول لانه لو امكن آلهة ان لا امكن بينهما تمنع بان يريد احدهما حركة
 والاخر سكونا فاما ان يحصل فيجتمع الضدان وهو محال ولا يحصل
 او لا يحصل احدهما فيلزم العجز وهو اماراة الحدوث فالتعدد مستلزم
 لا مكان التمانع المستلزم للمحال ولا ضد له لانه لو كان له ضد لزم

اجتماع

اجتماع الضدين وهو محال ولا ند له اي لا شبهة له لقوله تعالى ليس كمثله
 شيء قال لم ينزل احد اخر واصدا ويرا ولا ينزل كذلك ابد الا قول اشار بقوله
 لم ينزل آية الى ان هذه الصفات الثبوتية لا ابتداء ولا زلتها ونهاية
 قال وهو الكامل في ذاته الازل في بصفاته المنزهة عن النقصان قول
 وصفه بالكمال لان النقصان من صفات المخلوقات وهو منزه
 عنها وقوله الازل في بصفاته للرد على الاشعري في ان صفات الفعل
 حادثة وعلى الكرامية بان الصفات كلها حادثة ذاتية كانت او فعلية
 وهو مذهب باطل للاستحالة قيام الحادث بالقديم قال العالم الغالب
 بل انسيان قول هذا من الصفات الذاتية التي يوصف بهما لا يصف بها
 لان ضدتها نقص والله تعالى منزه عن النقصان قوله بل انسيان
 اي لا يطرء على علمه نسيان كالمخلوقين قال لم ينزل كائنا قبل خلقه
 المكان وقبل خلقه الوقت والزمان اقول قوله لم ينزل اه اشارة
 الى انه تعالى ليس زمانيا ولا مكاني وهما من الصفات السلبية
 اذ لو كان زمانيا او مكانيا لما تصور وجوده بدونهما اذ المعنى من كون
 الشيء زمانيا او مكانيا ان يكون وجوده فيه ولا يتصور وجوده بدون
 لكن التالي باطل لانه تعالى كان قبل خلقها باتفاق العقلاء قال
 ثم انه خلق العرش وهو مستغن وليس العرش بمستقر له ولا يمكن
 اقول انه تعالى خلق العرش اي بعد ان كان في الازل للاجتماع متنا ومن
 الخصوم على انه تعالى كان ولا مكان قوله وهو مستغن عن العرش
 لان الاستغناء عن الخيرة عدم الحصول فيه من صفات الكمال
 لبعده عن مشابهة الممكنات والمحدثات اولانه لو لم يكن مستغنيا

لكان محتاجاً والاحتياج من امارات الحدوث والنقص تعالى الله
 عن ذلك وقوله ليس العرش مستقلاً ولا مكان ذكره للرد على المجسم
 والرافض والكرامية الذين يزعمون ان الله تعالى متمكن مستقر على العرش
 ووجه الرد عليهم من وجوه الاول لو كان متمكناً لزم المشابهة وبينه
 وبين المخلوقين الثاني لو كان متمكناً لكان متناهياً محدوداً
 والثاني فيهما باطل والثالث الاجماع متناو من الخصوم انه كان
 ولا مكان فعلم يقيناً انه ليس متمكناً في الازل لاستحالة التمكن في
 القديم والجواب عما استأواه من قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
 انه من قبيل التشابه او بمعنى استولى وحمله على الاستيلاء اولى
 من غيره من التأويلات لما فيه من التمدح وخصر العرش بالذكرة ان
 كان مستوياً على جميع الاشياء لانه اعظم المخلوقات **قال بل هو**
 ممكن العرش والمكان وهو اعظم من ان يسعه المكان وهو فوق كل
 مكان **اقول** الله تعالى ممكن العرش والمكان بقدرته كيلا يسقط كما
 في قوله تعالى ان الله يمكك السموات والارض ان تزولا وما
 كان محتاجاً للاسساك فهو محدث والله تعالى متفنن عنه قوله
 وهو اعظم من ان يسعه المكان توحيح لمن قال انه يحل بالعرش
 وفي الاثر ودد ان الله تعالى لا تسعه السموات والارض فكيف يسعه
 العرش قوله وهو فوق كل مكان لانه اذا كان فوقه مكان لا يكون في جهة
 علو ولا سفلى ولا غيرهما لانها صود واطراف لامكنة او نفس الامكنة
 وما لم يكن في جهة لا يتخيه لان التخية من صفات المحدثين والله
 منزّه عنها ولانه لو تخيّر فاما ان يكون في الازل فيلزم قدم الخيزر

اولاً يكون فيكون محلاً للحوادث تعالى الله عن ذلك **قال** علم
 ما يكون قبل ان يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون **اقول** اي
 علم ما وجد قبل وجوده وعلم ما لم يوجد اي المعدوم ان لو قدر وجوده
 كيف يوجد اي على احواله يوجد بعلم واحد وهو منزه عن جهل
 اهل السنة والعتزلة وذهب فرقة من المعتزلة منهم ابو الحسين
 البصري الى ان العلم بالشيء انه لا يوجد ليس عين العلم بوجود
 ذلك الشيء لان حقيقة العلم بانه سبق مغايرة لحقيقة العلم
 بانه وقع ضرورة ان حقيقة سبق مغايرة لحقيقة وقع ثم هذه القوة
 اختلفوا فقال ابو الحسين البصري ان ذاته توجب العلم بوجود
 ذلك الشيء عند وجوده وتوجب العلم بزمانه عند زواله وانكر الباقيون
 من هذه الفرقة ذلك وقالوا ان التغير في ذاته وصفاته الحقيقية
 محال بل التغير انما هو حاصل في اضافة العلم فان العلم صفة
 واحدة وله تعلق واطافة بالشيء قبل وجوده فاذا وجد ذلك التعلق
 وحصل تعلق اخر انعدم ذلك التعلق بعد وجوده فالتغير انما هو
 في التعلقات والاضافات دون اصل الصفة **قال** قد سبق علم
 في الاشياء قبل كونها **اقول** هذا رد على الجهمية في قولهم ان الله تعالى
 لا يعلم الشيء قبل وجوده لنا لو لم يكن علمه سابقاً في الازل لكان
 حادثاً فيلزم ان يكون ناقصاً في الازل كاملاً في الازل والنقص
 على الله تعالى مح والانه لو كان حادثاً لزم ان يكون واجب الوجود
 ممكن لا فتقارده الى غيره في اتصافه بهذه الصفة لكن التالي باطل
 فالمقدم مثله **قال** ولا يكون شيء في ملكه الا بعلمه **اقول** العلم صفة لازمة

تكشف المعلومات عند تعلّقها به فعلمه تعالى شامل لجميع المعلومات
 كلياً كان او جزئياً متغيراً او غير متغير موجوداً او معدوماً متناً
 او غير متناه غائباً او حاضراً اذ التقدير هنا فنقول ذهب اهل السنة وكثير
 من المعتزلة الى ان الله تعالى يعلم جميع الممكنات فلا يكون في ملكه شيء الا
 وهو يعلمه وذهب الفلاسفة الى انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة لانه
 اذا علم كون زيد جالساً في الدار فان خرج منها فان بقى العلم الاول
 كان جهلاً وان لم يبق لم يبق التغيير وهو على الله محال وذهب الدهرية
 الى انه لا يعلم ذاته واستدل اهل السنة بوجوه الاول بعنونه قوله تعالى
 ان الله بكل شيء عليم والثاني بانه تعالى حي والحي يتجدد ان يعلم
 كل واحد واحد من المعلومات والعلم به ضروري ثم الموجب لكونه عالماً
 ببعض آما ذاته او نفس تلك الصفة لاثالث وح يتعقبن ان يكون
 مقتضى العلم ببعض مقتضى العلم بالكل والالزم الترجيح بلا مرجح و
 الثالث انه محدث لا بد ان المخلوقات والحيوانات ومحدثها يجب
 ان يكون عالماً بها وذلك يدل على كونه عالماً بالجزئيات والرابع ان
 العلم بكل المعلومات كال وهو اللائق به تعالى والخاص ان كل ما هو
 موجود من الجزئيات فهو معلول واجب الوجود اما بغير واسطة كما هو
 منسوب اهل الحق او بواسطة كما هو منسوب اهل الباطل والعلم بالعلة
 يوجب العلم بالمعلول فوجب من العلم بذاته كونه عالماً بالجزئيات **واعلم**
 من هذه الأدلة ان يقال الفطرة الاسلامية كما تشهد بوجود الصانع
 تشهد باطله علمه بالجزئيات فانا نرى الصديق والزنديق والموصي
 والمخذل اذا اصابهم شدة يتصرعون اليه سبحانه وتعالى ويسألونه

النجاة

النجاة فلو لم يكن العلم بكونه عالماً بالجزئيات مركزاً في الفطرة
 لما كان الامر كذلك **قال** وارادته ومشيئته **اقول** ولا يكون شيء في ملكه
 الا بارادته ومشيئته اعلم ان المشيئة والارادة مترادفان وقيل
 مراد من الارادة مترادفة للعلم وقيل صفة زائدة عليه وقيل الارادة علم بما
 في الفعل من الداعية الى الاجاد وقال الكعبي هي في افعال علمها وفي
 افعال الغير الامر بها وانما يجمع المص بينهما للورد على من زعم ان المشيئة
 قديمة والارادة حادثه قائمة بذاته تعالى وعلى الكعبي الارادة صفة
 في الشيء توجب تخصيصه المعذورين بالوقوع في وقت دون وقت مع
 استواء نسبة القدرة الى الكل وقيل صفة تقتضي ترجيح اهله الجائزين
 فاذا عرفت هذا فنقول ذهب اهل السنة الى ان جميع الممكنات تخصر
 وقوعها بوقت دون وقت بارادة الله تعالى وقالت الفلاسفة الى
 انه موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاضطرار وهو باطل للزوم قدم
 المحدثات ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة وقالت النجارية
 انه موجب بذاته لا بصفته وقال بعض المعتزلة انه مريد بارادة
 حادثه لا لا محذور وهو باطل لا استحالة قيام الصفة بنفسها وقالت
 الكرامية انه مريد بارادة حادثه بذاته وهو باطل لا امتناع قيام الحادث
 به واتفق المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد الشر والقبائح حتى حكى
 ان القاضي عبد الجبار دخل على صاحب بن عباد فوجهه اما الحق الاسفرائيني
 عنده فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال ابو الحق على الفور
 سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء واعلم ان الارادة عند اهل
 السنة تلازم العلم لا الامر فما علم وقوعه فقد اراده وعند المعتزلة

لا يجري
شأن

تلازم الامر بما امر به فقد اوداه لكن الارادة عندهم ليست بمختصة
للحدث وعند اهل السنة مختصة لنا على ان الارادة مختصة
للحدث اجماع السلف على صحة قوله عليه السلام ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن ولانها لو لم تكن مختصة لكان ما يريد لا يقع و
ما لا يريد يقع وهو قدح في كمال عزته تعالى الله عن ذلك والدليل على
ان الامر يوجد بدون الارادة ان الله تعالى امر الكفار بالايمان
ولم يرد منهم الايمان لعلم انهم لا يؤمنون فلا يوجد الايمان منهم
والا يلزم انقلاب علمه جهلاً وهو محال فان قيل فما فائدة الامر
بايمانهم مع العلم بانهم لا يؤمنون قلنا فائدة الابتلاء والاشيار
واظهار الرغبة في الامتثال على ان افعال الله تعالى لا تتعلل بالفوائد
والاغراض الاستغناء عنها قال وتقدره اقول التقدير عبارة عن
تحديد كل مخلوق يوجد فيه من حسن وقبح ونفع وضر وما يكون
من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب ذهب
اهل السنة والجماعة الى ان جميع الممكنات واقعة بقدره الله
تعالى خلافاً للفلاسفة والمعتزلة والشيعة فقال النظام من المعتزلة
انه لا يقدر على خلق الجبر والقبح لئلا يلزم سبتهم اليه هو منته عن
ذلك قلنا يضافان اليه تخليق لا كسب وهو غير ممتنع وقال البلخي
انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة على انه لا يقدر على
نفس مقدور العبد لئلا يلزم دخول مقدور واحد تحت قدرتين قلنا
لا امتناع لدخوله تحت قدرة الله تعالى تخليقاً وتحت قدرة العبد
كسباً اقبح المعتزلة والفلاسفة بقوله تعالى فتبارك الله احسن
المخالقين

المخالقين فالآية تدل على تعدد الخالقين وكون الله تعالى
احسنهم خلقاً قلنا الخلق والآية بمعنى التقدير وبقوله تعالى
احسن كل شئ خلقه قلنا ان احسن بمعنى علم تقول فلان
يحسن الصفة الفلانية بمعنى يعلمها ولنا المنقول وهو قوله تعالى
ان الله على كل شئ قدير والمعقول من وجوه الاول وهو ان الامكان
هو المصحح للمقدور له وراته معه وجوداً وعدمه الثاني لو وقع شئ
من الممكنات بغير قدرة الله تعالى لوقع كلها لانه اذا كان علة الوجود في
البعض موجوده كان علة في الكل الثالث لو كان مقدور الله
تعالى مقدوراً لغيره لزم وجود مقدور واحد من قادرين وهو ممتنع
والا لزم عجزه تعالى الله عنه **قال** وقضائه **اقول** القضاء قيل تعريفه
هو الفعل مع زيادة الاصطلاح وقيل هو العلم بجميع الموجودات في الازل
والقدر وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحد بعد واحد على
ما سبق به العلم الازلي وقيل القضاء هو الحكم الكلي في الازل والتقدير
هو جزئيات ذلك وتفاصيله التي تقع في الانزال والفرق بين القدرة
والارادة ان مفهوم القدرة الاجداد والثانية ومفهوم الارادة التخصيص
لا يقال لو كان الكفر بقضائه لكان مرضياً لان الرضا بالقضاء واجب
واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر معني لا قضاء و
الرضا انما يجب بالقضاء لا بالقضي **قال** وهو كما وصف نفسه
في كتابه من غير صورة وكما عرف نفسه من غير رؤية واعلم ان الله تعالى
لرسوله قل هو الله احد الى تمام السورة فهو اشارة الى الوجود نقص
على المعطلة والباطنية احد اشياء وحدته ونقصه على المشركين والشنوية
لفظ الله

الصمد نقض على المشبهة لم يلد ولم يولد نقض على اليهود والنصارى
 ولم يكن له كفوا احد نقض على المجوسى في قولهم يزداده واهرمى كما
 قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **اقول** وهو اى الله تعالى
 كما وصف نفسه في كتبه بصفات كالعالم والقادر الخالق من غير صورة
 اى بغير صورة وشكل فمن بمعنى الباء وهو متعلق بوصف قوله وكما عرفت
 نفسه اى كنعريف نفسه بالصفات بغير رؤية واصاطة لان الصورة
 والشكل والرؤية مع الاصاطة من صفات المحدثين وهو منزه
 عنها قوله فقال اه بيان للصفات التى وصف نفسه بها وعرف نفسه
 بها قل اى يا محمد هو فواتر اشارة الى انه تعالى موجود لان الكناية عن
 الشيء تقتضى وجوده المكنتى عنه وفي هذه الاشارة نقض ورد لما يقوله
 المقطلة واباطنة بانه تعالى ليس بوجود ولا معدوم لانه لو كان
 موجودا لكان سائر الموجودات في الوجود فان لم يخالفها
 لزم ان يوصف بما توصف به من الحوادث والعدم وهو ممتنع
 وان خالفها في شيء لزم تركيبه مما به الاشارة كرو وما به الامتياز وكل
 مركب ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلف ولنا انه ليس بمعدوم
 بالاتفاق وانه موجود الممكنات والموجود لا يكون معدوما والجواب عن
 استدلالهم باننا لانسلم ان وجوده مشترك وهذا لانه عين الماهية
 سلمنا انه زائد على الماهية لكن لانسلم انه يجوز عليه ما جاز على سائر
 الموجودات وهذا لانه لا نزاع في انه مخالف لغيره من الموجودات
 في كونه واجب الوجود واعلم ان النزاع في هذه المسئلة لفظي
 والا فنفي حقيقة الوجود عن الواجب غير معقول وكذا اثبات الواسطة

بين

بين الوجود والمعدوم ممتنع وهاتان القضيتان بدیهتان
 لا يتصور فيهما النزاع بل النزاع ليس الا في اللفظ وقوله اشارة
 الى اثبات وحدته وفيه رد على المشركين الذين قالوا ان الله
 ثالث ثلثة وعلى الثنوية في قولهم ان للعالم صانعيين احدهما
 خالق النور والآخر خالق الظلمة وقوله الصمد يعنى الذى لا مثله
 وفيه رد على المشبهة في قولهم ان الله مستقر على العرش وقوله لم يلد
 ولم يولد رد على اليهود في قولهم العزير بن الله وعلى النصارى
 في قولهم المسيح بن الله وقوله كما قال الله تعالى ليس كمثله شيء اى دد
 اقوال هذه الطوائف بهذه السورة كره ذلك عليهم بقوله ليس
 كمثله شيء لكن تلك بطريق التفصيل وهذه بطريق العموم **قال**
 فلما بينت وظهر اعتقاده سئل عن معتقده فقيل له ما المعرفة
 وما التوحيد وما الايمان وما الاسلام وما الدين فقال المعرفة
 ان تعرفه بالوحدانية واما التوحيد فان تنفى عنه الشريك و
 الامثال والاضداد واما الايمان فالاقراء باللسان والتصديق
 بالقلب بوحدانية الله تعالى واما الاسلام ان تعبد الله بالوحدانية
 واما الدين فالاثبات على هذه الخصال الاربعة الى الموت قال
 الله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة
 من الخاسرين **اقول** فلما بينت وظهر اعتقاد المص بمعرفة الله تعالى
 وتوحيده وايمانه واسلامه وانه ثابت على هذه الدين سئل جواب
 لما اتى بمعنى حين عن بيان معنى هذه الالفاظ التى يعتقد بها
 فقيل ما المعرفة وما التوحيد وما الايمان وما الاسلام وما

الذين فاجاب عن الاول بان المعرفة عبادة عن ان يعرف الله
بالوحدانية وانما في المعرفة بهذا التفسير لان كنه حقيقة لا يعرفها احد
وانما يعرف بصفات واجاب عن الثاني بان التوحيد عبادة عن نفي
الشريك والامثال والاصداد عنه لان من اتصف بهذه الصفات
السلبية فلا شك انه متوحد واجاب عن الثالث بان الايمان
عبادة عن الاقرار باللسان والتصديق بالجنان بوحدة ائمة الله
الله تعالى وبما علم محي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة من الدين ولا
يذم من زيادة هذا القيد وهو قوله وبما علم المح واجاب عن الرابع
بان الاسلام ان تعبد الله تعالى حال كونك ملتباً بتوحيده
لان اعتبار العبادة في الشرع متوفرة على التوحيد والاسلام
في اللغة الانقياد وظاهر عبارة المصنف تقتضي ان الاسلام ليس
مراداً بالايان وليس كذلك عندنا لان عبادة الله من فروعهما
واجاب عن الخامس بان الدين هو الثبات على هذه الخصال
الاربعة وهي المعرفة والتوحيد والايان والاسلام قال الله تعالى
ومن يستغ غير الاسلام ديناً فلين يقبل منه فمن لم يثبت على هذه
الخصال الى الموت فقد ابتغى ديناً غير دين الاسلام فيكون
في الآخرة من الخاسرين ويطلق الدين ويراد به الحق والجزاء
وعرفه بعضهم بانه وضع الحق سائق لذوى العقول الى
الخيرات باختيارهم المحمود بالذات واعلم ان التصديق المذكور
هو الازعان والقبول اجمالاً وانه كاف في الخروج عن عمدة الايمان
قالوا ولا ينحط عن رتبة الايمان التفصيلي وفيه نظر وظاهر

عبادة المص

عبادة المص ان الاقرار وكن كنهه زائد يحتمل السقوط بعذر
الاكراه والتصديق ركن اصلي لا يحتمل السقوط حتى لو تبدل
بضده يكون كفاً وسهلاً مختاراً في الاسلام وشمل الائمة السخية وذهب
المحققون من اصحابنا الى ان الايمان هو التصديق فقط فيكون
بسيطاً وهو مختاراً بغير منصوص والماترى واما الاقرار فهو شرط
الاحكام في الدنيا لان تصديق القلب امر باطن لا يطلع عليه غيره
الخلاف يظهر فيما اذا صدق بقلبه ولم يقرب بلسانه مع تمكنه فانه
لا يكون مؤمناً عند فخر الاسلام وعند المحققين يكون مؤمناً
فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمناً
الا بحسب اللغة دون الشرع لا خلاصه بالتوحيد قال الله تعالى وما
يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فان قيل الاقرار كما لا ينبغي
بعذر فكذلك التصديق لا ينبغي بعذر كما في حالة النوم والغفلة
فكيف يكون اصلياً والاقرار زائداً قلنا التصديق باقياً في القلب
وان الشرع جعله باقياً لعدم ما يضاده وسيدكر المص تعريف الائمة
والمخالفين لنا فيه على حدة ثانياً قال فصل اعم ان المناظرة
والجدل في الدين جائز بخلاف ما قاله المبتدعة انها لا يجوز
وانما تكروه اذا كان للمرء وطلب الجاه والثناء والدين اقول
المناظرة والجدل في الدين لاظهار الحق جائز لقوله تعالى وجادلهم
بالتى هي احسن وقوله تعالى قلها تو ابرها انكم كنتم صادقين
واشهرت المناظرة بين الصحابة في مسائل ودجوع بعضهم
الى بعض وقال ابو يوسف تناظرت مع ابي حنيفة في مسألة خلق

القرآن ستة اشهر وقالت المستدعة لا تجوز لقوله تعالى ولا تنار
فتفتشوا والجو. اي لا تنار عواذ طلب غم الحق وانما تذكره المنارة
للمرأة لقوله عليه السلام من سمع سمع الله به ومن راي راي الله به
يوم القيمة ويكره ايضا الجحد الطلب الجاه ونعمة الدين بالقول تعاود لذلك
الذين اشبهوا الحياة الدنيا اي ما في الحياة الدنيا بالآخرة فلا
يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون **قال** فصل فان قيل ما وجه
العلم قال اهل السنة والجماعة معرفة العلوم على ما هو به علم المخلوقين
اقول هذا التعريف للقاضي ابو بكر الباقلاني من الاشعية واعترض عليه
بانه ليس بجامع لخروج عليه الباري لان المعرفة اسم العلم المحدث وهو
انكشف عن شئ بعد ليس وتوهم والله منزه عنه ولا يلتفت
الى قول بعض الكرامية بان الله يوصف بالمعرفة والعارف كما يوصف
بالعلم لان اسماء الله توقفية ولم يرد التوقيف باطلاق العارف
عليه والصراط الذي دفع هذا الاعتراض بان هذا تعريف لعلم المخلوقين
لا المطلق العلم وفيه نظر لانه تعريف لفرد والتعريف انما هو للحقيقة
لا للأفراد وقال الجبائي من المعتزلة في تعريفه هو اعتقاد الشئ
على ما هو به ضرورة او دليل واعترض عليه بان اول التشكيك وهو
ينافي التحديد وانه ليس بجامع لخروج المعدوم فانه لا يسمى شئ
واجب عن الاول بان اول تقسيم المحدود لا التشكيك ويمكن
الثاني بان المعلوم عند الجبائي شئ وقال ابو منصور الماتري
صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به وقيد بالمذكور اي ما يذكر
ويمكن ان يعتبر عنه ليندرج تحته الموجود والمعدوم وفيه

فيه

فيه وهو ان التجلي يشمل الظن ويمكن ان يقال المراد بالتجلي
التجلي التام فخرج قيل واقر بها الى الصحة في تعريفه صفة توصف
تمتزة لا يحتمل النقيض وهو ثلث لادراك الخواص والنصوص
بناء على انها لا نقا يضللها لكن لا يشمل اليقينية من التصديق
وقال بعضهم العلم غنى عن التعريف لان البعض منه بديهي كالعلم
بان الشئ اما ان يكون واما ان لا يكون واذا كان هذا
التقييد بديهي فمطلق العلم يكون بديهي لان الموقوف
عليه بديهي اولى ان يكون بديهي وفيه نظر لانه ان اراد
ان العلم المقيد بديهي اي تصور حقيقة فمنوع بل هو عين
النزاع وان اراد حصول التصديق به فتم لكن لا يلزم من
بداهة التصديق بداهة تصوراته حتى يكون مطلق العلم بديهي
وقيل لا يحد لغيره لانه لو عترف لكان بغيره لا امتناع تعريف
الشئ بنفسه ولو عترف بغيره لزم الدور لتوقف العلم على شئ
الموقوف على العلم واجب لعدم لزوم الدور لان الجبرية مختلفة
فان غير العلم موقوف على حصول العلم بغيره لا على تصور العلم وتصور
العلم موقوف على تصور غيره فلا دور **قال** وعلم الله تعالى الاحاطة والخبر
على ما هو به لانه يوصف بالمعرفة لانه لم يزل عالما لما بيناه قال الله
تعالى وقد احطنا بما لديه خبيرا **اقول** هذا تعريف علم الله تعالى
والخبر بالضم العلم بالشيء قال الله تعالى وقد احطنا بما لديه خبرا
اي علما والخبر العالم بالشيء ومعنى التعريف علم الله هو احاطة
بالشيء المعلوم على ما هو به وانما عترف علم الله تعالى بالاحاطة دون

المعرفة لانها اسم للعلم الحادث والله لا يوصف علمه بها لانه قديم
 كما بينت غير مرة انه لم ينزل علما **قال** وقالت المعتزلة قد العلم معرفة الشيء
 علاما هو به وهذا باطل لان المعدوم ليس بشئ ولا يطلق عليه اسم **الشيء**
اقول قوله وهذا باطل اي هذا التعريف لانه ليس بجامع لخروج المعدوم
 فانه ليس بشئ وعلم الله تعالى ايضا فانه لا يطلق عليه معرفة ويمكن ان
 ايجاب عنه بانه جامع فان المعدوم الممكن شئ حقيقة عندهم وعلم الله
 تعالى يطلق عليه معرفة لان اسماء الله تعالى عندهم غير توقيفية **قال** لان
 الله تعالى خلق الاشياء لا من شئ بقوله كن فيكون عند الاشعرية
 بين وعندها بالاصح لا بالقول **اقول** قوله لان الله خلق الاشياء لا من
 شئ هذا دليل اقامه الص على ان المعدوم ليس بشئ رد القول المعقولة
 بانه شئ تقديره ان الله تعالى اخرج الاشياء لا من شئ اي من العدم
 على سبيل الافتراء فنفي الشئ عن المعدوم وفيه ايضا اشارة الى رد
 قول المعتزلة ان الصادق عن الفاعل ان كان بغير واسطة فهو بطريق
 الاشارة وان كان بواسطة فبطريق التوليد وهو موصول فاعل
 فان الاكابر حاصل من الكسر والضرب من الابدان وبها ليس بخلقين
 لله تعالى عندهم وعندها الكل خلق الله تعالى علم ان الممكنات جميعها
 مستندة اليه بلا واسطة وقوله بخطاب كن اي بهذا الامر الذي هو مجاز
 عن التكوين وهذا عند الاشعرية واما عندنا فخلق الاشياء بالاصنع
 اي بالايجاد لا بخطاب كن وامر كن يدل على التكوين حال ارادة اليجاد
 والوجود ومرتب على اليجاد وهذا مختار مشايخ ما وراء النهر وقال
 في الصحايف الظاهر ان التكوين عبارة عن خطاب كن فان من ذهب
 الاشعرية

10
 الاشعرية **قال** فلو قلنا انه معرفة الشئ علاما هو به يؤدي الى قدم
 الاعيان مع الله تعالى وهذا مذهب الدهرية الكفرة لان عندهم العالم
 قديم والله عالم بعلم **اقول** هذا الاعتراض آخر على تعريف المعتزلة المذكور تقديره
 لو كان المعرفة عبارة عن العلم لزم قدم العالم كما هو مذهب الدهرية و
 الفلاسفة والكرامية لكن الثاني باطل فاقدم مثله اما بيان الملازمة
 فلا ان المعرفة عبادة عن العلم بالموجود فيكون الوجود ازل لئلا لا
 علمه ازل وآلا يلزم تخلف المعلوم عن العلة واما بطلان الثاني فلا ان
 العالم لو كان قديما لما كان مسبوقا بالعدم لكنه مسبوق به فلا يكون ازيا
 وقد ثبت بالتواتر عن اشراج القول بفناءه وعدم بقائه **قال**
 العلم من صفاته الازلية بخلاف ما قالته المعتزلة ان ذاته علم الله
 عالم بذاته علم ما ذكرنا وعندها هو عالم بعلم **اقول** العلم من صفاته
 الازلية فهو عالم بعلمه قادر بعد رتبة بخلاف ما نقوله المعتزلة بان صفاته
 عين ذاته بمعنى ان ذاته باعتبار تعلقها بالمعلوم يسمى عالما وبالقدور
 يسمى قادرا فامرهم الى نفي الصفات عنه كيلا يلزم تعدد القدماء
 وتكثير الذات وهو محال قلنا المستحيل تعدد الذات القديمة
 وهو غير لازم او نقول انما يلزم تعدد القدماء ان لو كان لعلمه قدرته
 وجود خارجي بطريق الاستقلال وليس كذلك استل اهل السنة بوجوده الاول
 ان العلم من المعاني المعقولة فهو رتبة مطلقا فلو كانت عين الذات
 لزم الترادف وهو خلاف الاصل والثاني لو كان العلم والقدرة عين
 ذاته يعلم بما يقدر ويقدر بما يعلم وهو محال في ذاته فكذا في الغالب
 والثالث لو كان عين الذات لزم ان يكون العلم عين الوجود

وهو باطل ضرورة ان العلم يعني يدرك به الاشياء والجود وليس
كذلك وما قالته المعتزلة بانه لو كان له علم وراة الذات يلزم المماثلة
بينه وبين المخلوقات في اخص الاوصاف وهي باطلة لقوله تعالى
ليس كمثله شئ قلنا المماثلة المستنعة هي الاتحاد في الذات والمماثلة
المستنعة هي التي تنتفع الاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو انتفت في وصف
فلا مماثلة وهناك كذا او امراد بالمماثلة بين الشئين كون احدهما سببه
مسددا لآخر وشئ من الموجودات لا سببه مسدده في شئ سببه وتعالى وما
يقوله الاشعري من انه لا مماثلة الا بالاسماء في جميع الوجوه مردود
بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل فجعل الحنطة مثلا لجنسها
مع وجود التفاوت من حيث الوزن والصلابة وعدد الحبات
ووقع في عبارة ابي منصور الماتري ما يدل على موافقة المعتزلة حيث
قال ان الله عالم بذاته واعتذر عنه بعضهم بانه لا يريد نفى الصفات
بل يريد دفع وجه المغايرة كان ذاته يستحيل ان لا يكون عالما
قال عليهم ما يكون قبل ان يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون
قد سبق علمه بالاشياء قبل كونها قال الله تعالى قل لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله وقالت الروافضة والقدرية انه لا يعلم
اشئ ما لم يخلق ولم يوصفه **اقول** كرر المص قولهم ما يكون الخ لاقامة
الدليل على سبق علمه تعالى بالمشكونات قبل تكونها وابعوا لها بقوله تعالى
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله على ان العلم لا يشترط
فيه غيره وللتبني على مذهب الروافض والقدرية في قولهم انه لا يعلم اشئ
قبل وجوده وهو مردود بظاهر هذه الآية ولانه لو لم يعلم قبل

وجوده لزوم ضده وهو ناقص والقد تكلمنا عنه واعلم ان العلم
بالنسبة الى المخلوق اما ضروري وهو ما يحصل بمجرد النظر ويسمى بدريتها
كالعلم بان الكمال اعظم من الجرد واما نظري ويسمى استدلاليا وهو ما يحتاج
الى فكر ونظر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والعلم افضل من العقل
قد تقدم اختلاف الناس في تعريف العلم واما العقل فعرفه بعضهم بانه جوهر مضي
خلق الله تعالى الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك الغائبات بالوسائط
والمحسوسات بالاشياء وقيل جوهر روحاني خلقه الله تعالى
متعلقا بالبدن الانساني يتعلق التدبير والتصرف وقال المتكلمون
جوهرا بسيط يدرك الاشياء بحقايقها دفعة واحدة بلا توسط زمان
وقالت الحكايا نور فطري يزيد بالسمع والكسب وقال الاصوليون
نور يضيء به طريق يستاد من حيث يشتهي اليه ذلك الخواص فيستدعي
المطلوب للقلب فيذكره بشئ متل بتوفيق الله وقيل هو مادة
الذهن وهو قوة مرتبطة للادراك والافكار فاذا تقدر هذه القول
العلم افضل من العقل بوجوده الاول من العلم ما هو اولى ولا كذلك
العقل والثاني انه يوصف تعالى بالعالم لا العاقل وما يوصف به القيد افضل
مما لم يوصف به والثالث انه تعالى يمدح بايتنا العلم لقوله ولقد
اتينا من لدنا علما والرابع ان القضايا العلم لا تتفاوت بخلاف
العقل فانه متفاوت باصل الفطرة بدليل قوله عليه السلام ان
ناقصات العقل والدين وقصور عقل البالغين بعضهم عن
بعضه وقصور عقل الصبيان **قال** وعقل الاولياء لا يكون كعقل الانبياء
وعقل الانبياء لا يكون كعقل نبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قالت

المعتزلة الناس في العقل كلهم سواء **اقول** اذا ثبت ان العلم افضل
 من العقل وثبت ان العقول متفاوتة فنقول عقل الانبياء اكمل
 من عقل الاولياء اظهر من عقولهم وعلو مرتبتهم فانهم الكاملون المكملون
 والاباء الكاملون غير مكملين وعقل نبينا عليه السلام اكمل من عقل سائر
 الانبياء لانه افضل ولو آدم عليه السلام على الاطلاق قال عليه السلام
 اناسية ولد آدم ولا تخزني ومن ضرورة كونه افضل منهم على الاطلاق
 كونه اعقل قوله بخلاف ما قالت المعتزلة الناس كلهم في العقل سواء
 اي قولنا ان العقول متفاوتة بخلاف المعتزلة في قولهم لهم ان
 العقل مناط التكليف والناس مستوون فيه والاستواء في المعلوم
 يوجب الاستواء في العلة قلنا لزوم التكليف بالنظر الى اهل العقل
 عند اعتداله بالبلوغ والزيادة للبعض لطف وفضل من الله تعالى
قال وكل عاقل بالغ يجب عليه ان يستدل بان للعالم صانعا كما يستدل
 ابراهيم عليه السلام بقوله تعالى فلما جئنا عليه التبلد رأى كوكبا قال هذا ربي الخ
 واصحاب الكهف حيث قالوا ارتبنا رب السموات والارض لمن ندعوا
 من دونه انما لقد قلنا اذا شططنا **اقول** لما ذكر المص العقل
 شرع في بيان مسئلته وهي ان كل عاقل يجب الاستدلال عليه
 على معرفة الله تعالى والايمان به بعقله عند عدم ودود السمع
 شرط المحصر في وجوب الاستدلال بالعقل بالبلوغ حتى لا يجب على الصبي
 العاقل الاستدلال والايمان لقوله عليه السلام رفع العلم عن ثلاث
 وهذه المختار شجرة لا تحصى ودوى عن ابي حنيفة رحمة الله انه
 يجب عليه الايمان وبه قال كثير من مشايخ العراق واختره ابو منصور

الحاتري

الحاتري وشجرة اللؤلؤ الحلواني وهو قول المعتزلة بناء على ان العقل
 موجب لكن بذاته عند المعتزلة في المشيقات قال ابو حنيفة لا عذر لاهل
 في الجهد بخالفه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره
 وقال ايضا لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى
 مشايخ العراق على وجوب الايمان على الصبي العاقل بان الاداء صحيح منه
 لوجود الانتباه ولم يذم لم يجب عليه الاعادة بعد البلوغ واجيب بان صحة
 الاداء دليل شرعي لا فرضية كجمعة المعذور فعلى هذا القول لا فرق
 بيننا وبين المعتزلة في الحكم اي في كون الصبي العاقل غير معذور
 ويعاقب على ترك الايمان كالبالغ وانما يظهر الفرق في التخرج
 فان العقل مستقل بالاجاد عندهم وعندنا لا فالعقل مع البلوغ
 حجة موجبة عند اصحابنا لا بذاته بل هو آية والموجب في
 الحقيقة هو الله تعالى لكن بواسطة العقل فالعقل بمنزلة الرسول في كونها
 التماس للوجوب وذهب المعتزلة الى انه موجب بذاته وذهب
 الاشعري الى ان الموجب هو السمع لا العقل اما بيان كون
 العقل موجبا فلقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
 كان عنه مستورا والسمع يختص بالسموعات والبصر بالبصائر
 والعقل بالمعقولات اذا سمع بسمع الحق والباطل والبصر ببصرهما
 ولا يكون التمييز الا بالعقل والتمييز واجب وما لا يتم الواجب
 الا به يجب كوجوبه ولو لا ان العقل حجة لتعطل السمع والبصر
 واما بيان انه غير موجب بنفسه فلقوله تعالى فما اغنى عنهم سمعهم
 ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شئ اذا كانوا يحدون بايات الله

ولا شك ان جحودهم سبب لحماهم عن اللطف ولو كان موجبا
 بذاته لا غنى واذا ثبت ان العقل حجة الاستدلال لا بطريق الاستدلال
 فيستدل به كما استدلال ابراهيم عليه السلام على معونة ربه ببعض
 مصنوعات فيما نصر الله تعالى بقوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا
 ابي الى ان قال انى يرى مما تشكون انى وجهت وجهى للذي
 فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين فاستدل عليه السلام
 بان الشمس والغريب رتبة لتغيرهما وانتقل الى الاعتراف ببرهوتيه من
 خلق السموات والارض الذي لا يعترض عليه تغيير ولا زوال ونفى
 عن نفي الشرك وتأويل قوله تعالى هذا اذنى فى ربكم او على تقدير حذف
 المهمة الاستفهام ولا يصح حمل على ظاهره لانه شرك والانباء منتبهون
 عنه قبل النبوة وبعد ما دنا استدلال اهل الكرم فيما نصر الله
 عزهم بقوله وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات
 والارض لئن ندعو من دونه لرهنا لقد قلنا اذا شططا اى قولنا
 جورا وعدوانا فاعترفوا بان رب السموات والارض ربهم
 حين قيامهم والحال ان لا يسمع قد علم انه بطريق الاستدلال
 بالعقل وكما قيل عن عمر رضى الله عنه انه قال سمعة تدل على البعير
 واثار المشي تدل على المسير فكيف هذا الهيكل العلوى والمركز
 السفلى لا يدلان على الصانع الخبير **قال** غير ان من لم يبلغه الوحي
 لا يكون معذورا بخلاف ما قالت المتقشفة وللأشعرى **قول** المناقب
 ان يذكر موضع غير حتى لتؤذن بالتفريع على قوله وكل بالغ عاقل
 يجب عليه الاستدلال حتى ان من لم يبلغه الدعوة اى الوحي

وترك

وترك الاستدلال لا يكون معذورا فى الآخرة فيعاقب بخلاف
 ما تقول المتقشفة والاشعرية من انه لا يجب عليه الاستدلال بالعقل
 بناء على انه لا وجوب عندهم الا بالسمع ولم يرد فيعد وفى الآخرة
 اما اذ بلغه الوحي فيجب عليه المعرفة والايمان ولا يحتاج الى الاستدلال
 بالعقل لان السمع فوقه وسيد كالمصنف دليل الاشعرى فى فصل
 على هذه **قال** لان المذهب عندنا ان الايمان فعل العبد بهداية الرب
 ولا نقول بان الايمان مخلوق او غير مخلوق بل نقول من العبد الاقرار
 باللسان والتصديق بالقلب من الله الهداية والتوفيق وعندنا
 ان فاعى العمل بالاركان من الايمان وقالت المتقشفة الايمان
 مجرد القول دون التصديق **قول** لما علم ان الايمان لا يتوقف
 على السمع عندنا شرع المصرا ان يبين ان الايمان حصوله بالهداية
 والتوفيق فقال المذهب عندنا ان الايمان فعل العبد بهداية الرب
 وتوفيقه ولا نقول بان الايمان مخلوق كما قالت المعتزلة ولا غير
 مخلوق كما قالت المذوقية وسيأتى الرد عليهم ان شاء الله
 تعالى واعلم ان فعل العبد الاقرار والتصديق فالأقرار عمل اللسان
 والتصديق عمل القلب الهداية هى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
 وقيل وجب ان ما يوصل الى البغية وفيه نظر لان هذا تعريف للايمان
 لا الهداية فان وجب ان المطلوب لا يقال له هداية بل واجبة سمي
 مرهتدا والتوفيق جعل اسباب الشئ متوافقة في السبب اى يكون
 كل واحد من الاسباب ظهرا للآخر في حصول فاذا تقرر هذا فنقول
 اختلف العلماء في مفهوم الايمان فقال بعض اصحابنا هو الاقرار

والتصديق وهو مختار فخر الاسلام وشيئ لا يقدّم الكلام
على ان الاقرار ركن زائد عندهم وقال المحققون من اصحابنا ان
الايمان هو التصديق فقط والاقرار شرط لاجراء الاحكام وهو مختار
ابي منصور الماثيري وقد تقدم ثمة الاختلاف بين القولين
فلا نعيده وقال الشافعي الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل
بالاركان وهو مذهب الاشعري ومنقول عن مالك والحنابلة وهو
مذهب اهل الحديث والمعتزلة لكن الاعمال عند الشافعي
البراهين وعند المعتزلة اجراء حقيقة حتى ينتفي الايمان بانساقها
عندهم ويروى عن علي بن ابي حمزة عن قنبر بن ابي عمير قال قلت لابي
المنصف الايمان بحجج الاقرار وقال جهم بن صفوان الايمان
بحجج المعرفة استدلال من قال الايمان هو التصديق بالكتب والسنة
واللغة والاجماع والمعقول اما الكتب فقولوا لا تلك كتب قلوبهم
الايمان وقوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واما السنة فقوله
عليه السلام لا سامة حين قتل شخصاً قال لا اله الا الله هلا شققت
عن قلبه واما اللغة فلان الايمان في عرف اللسان هو التصديق
فمن جعله سماً لغيره فقد صرف الاسم عن معنوه اللغوي من غير ضرورة
واما الاجماع فمنعقد على ان من صدق بقلبه ومنعه خرس وكخوه
يكون مؤمناً واما المعقول فلان ضد الايمان الكفر وهو الجحود
والكذب وهما يكونان بالقلب فكذلك ما يضادها فبطل بهذه الدلائل
قول الكرامية وقول جهم ان الايمان هو المعرفة لانها لا تستلزم
التصديق محققه ان اهل الكتاب كانوا يعرفون محمداً عليه السلام
كما يعرفون

كما يعرفون ابناءهم ولم يعتقد ذلك منهم ايماناً لانهم لم يعتقدوا
واستدلوا ثلث فني ومن وافقه على ان الاعمال من الايمان
اطلاقاً عليها في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلتكم
الى بيت المقدس فاطلق الايمان على الصلوة ويقول عليه السلام
الايمان بضغ وسبعون شعبة افضلها لا اله الا الله و
اجيب بان اطلاقه في الآية مجاز وبان الحديث خبر واحد ومثله
لا يفيد اليقين على انه معارض بقوله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة قال فان قيل
ما تقول في الايمان اهو من الله الى العبد او من العبد الى الله
او بعضه من الله وبعضه من العبد فان قلت الى العبد
من الله فهذا قوة مذهب الجبرية لانهم قالوا العبد مجبور
على الكفر وان قلت من العبد الى الله فهذا قوة مذهب القدرية
لانهم قالوا العبد يستطيع بكسب نفسه قبل الفصل فلا
يحتاج الى قوة وعون من الله تعالى **قول** قوله فان قيل سؤال
تقرير وروده ان يقال هل الايمان من الله ينتهي الى العبد
تكليفاً او من العبد ينتهي الى الله لتقرباً او بعضه من الله و
بعضه من العبد فان قلتم في الجواب هو من الله فهذا يقوي
مذهب الجبرية لانهم قالوا جميع الاشياء يخلق الله تعالى لا صنع
للعبد فيها والعبد مجبور على فعلها وهو مذهب باطل وان قلتم
في الجواب هو من العبد لا صنع للرب فيه من عون وغيره
فهذا يقوي مذهب القدرية القائمين بان العبد يستطيع

افاضلها

بكسب نفسه قبل الفعل وهو قول ضلار وسياتي بيان بطلان
 من يهملها **قال** والجواب عنه ان نقول الايمان فعل العبد بهداية الرب
 والتعريف من الله والخوف والتعريف من العبد والهداية من
 الله والاهتداء والاسترشاد من العبد والتوفيق من الله والجهد
 والعزم والقصد من العبد والاكرام والعطاء من الله و
 القبول من العبد فما كان من الله فهو غير مخلوق وما كان من العبد
 فهو مخلوق لان الله تعالى بجميع صفاته غير مخلوق والعبد
 بجميع صفاته مخلوق فكل من لم يتميز صفة الله من صفة
 العبد فهو ضال مبتدع وقالت المفروغية الايمان من الله تعالى الى
 العبد وهو غير مخلوق بقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو و
 انه غير مخلوق كالقرآن **اقول** والجواب عن هذا السؤال ان
 يقال بعضه من الله وبعضه من العبد وتقريره الايمان فعل
 العبد بهداية الرب فالهداية تحصل بالتعريف اي تعريف الله
 العبد الايمان والتعريف يحصل به المعرفة للعبد فيحصل
 الاسترشاد والاسترشاد فيقبل العبد بجد وعزم وقصد والهداية
 حاصلة بكرم الله تعالى وعطائه فما كان من الله وهو الهداية
 والتعريف والكرم والاعطاء فهو غير مخلوق وما كان من العبد
 وهو المعرفة والاهتداء والاسترشاد والقبول والجهد والعزم
 والقصد فهو مخلوق فمن قال ان ذلك كله مخلوق كالمعرفة
 او كله غير مخلوق كالمفروغية ولم يتميز صفة الله من صفة العبد
 فهو ضال مبتدع واستدل المفروغية على ان الايمان غير مخلوق
 بقوله

١٥
 بقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وجه الاستدلال انه لا اله
 الا هو قول الله وقول الله غير مخلوق كما ان القرآن غير مخلوق وهذا
 القول هو الايمان فيكون غير مخلوق والجواب عنه ما ذكرنا ان
 ما كان من الله فهو غير مخلوق وما كان من العبد فهو مخلوق
 فمن لم يتميز صفة الله تعالى من صفة العبد فهو ضال مبتدع او
 نقول سلمنا انه من حيث انه قول الله غير مخلوق لكن من حيث
 انه فعل ان العبد فهو مخلوق **قال** فان قيل لو كان بعضه من
 الله وبعضه من العبد لكان مشتركا بين الرب والعبد و
 ذلك لا يجوز والجواب عنه ان نقول التعريف من الله سبب
 لنجاة العبد والعبد سبب والله تعالى مسبب والمسبب
 غير المسبب كما ان الرزق سبب لبقاء العبد وكذلك الوضوء
 سبب لجواز الصلوة ولا يقال بانه من الصلوة فكذلك التعريف من
 الله سبب لنجاة العبد وهو اعطاء نور في قلب المؤمن فلا يكون
 مشتركا ونور المعرفة في قلب المؤمن مخلوق لان ما سوى الله فهو
 مخلوق **اقول** قوله فان قيل سؤال وارد على الجواب المتقدم تقريره
 لو كان الايمان بعضه من الله وبعضه من العبد كما قررت الجواب
 لكان مشتركا وذلك لا يجوز والجواب عنه وهو راجع الى منع الاشتراك
 تقريره التعريف الحاصل من الله سبب لنجاة العبد والعبد اي نجاة
 مسبب بفتح الباء والله تعالى مسبب بضم الباء بالتعريف والمسبب
 غير المسبب ونظيره الرزق سبب للبقاء وهو غيره والوضوء
 سبب لجواز الصلوة ولا يقال ان الوضوء من الصلوة بل غيره

وسمى المصنوع سبباً وان كان شرطاً لنظر الى المعنى اللغوي
فكذلك التعريف من الله سبب النور بخلقه الله تعالى في قلب المؤمنين
هو سبب لنجاة العبد وذلك النور هو المعرفة فلا يكون الايمان
مستقلاً ونور المعرفة الحاصل في قلب المؤمن مخلوق لان ما سوى الله
مخلوق والله اسم للذات المستجمع للصفات فلا يراد ما قبل
ان قوله ما سوى الله يتناول الصفات اولاً لان الصفة لا عين ولا
غيره ويدل ذلك ايضا على ان الايمان ليس بشئ كذلك ايضا ان الاشياء
عبارة عن ان يجتمع اثنان على شئ وينفرد كل منهما بحاله دون
الآخر كشركة القرية والمحكمة وما نحو فيه ليس كذلك قال وهذا يرجع
الى اصله وان جعل غير المجعول والتوزيع غير المرزوق والتخليق
غير المخلوق والتعريف غير المعرفة والتكوين غير المكون فقالت
المتشككة والمعتزلة كلاهما مخلوقان وقالت المفروغية كلاهما
غير مخلوق وهو التعريف والمعرفة وعند اهل السنة والجماعة
التعريف من الله تعالى غير مخلوق والمعرفة والتعريف من العبد
مخلوق اقول قوله وهذا الى ما قلنا من ان التعريف سبب للمعرفة
والسبب غير المسبب يرجع اصل مختلف فيه وهو ان الجعل
هو غير المجعول والتكوين غير المكون والتوزيع غير المرزوق
والتخليق غير المخلوق والتعريف غير المعرفة ام عينه فذهب
المتشككة والمعتزلة وهو قول الاشعري ايضا الى انه عينه وكلاهما
مخلوقان وذهب المفروغية الى انها قديمان وذهب اهل
السنة والجماعة الى ان التكوين قديم والمكون حادث وكذا التعريف

من الله

من الله قديم والمعرفة من العبد حادث وكذا الباقي والتكوين
اخراج العدم من العدم الى الوجود ويراد في الابواب والاختراع والايجاد
والفعل والخلق والتخليق والاصناف ونحو ذلك استدلال المعتزلة ومن
تبعهم كالمشككة والاشعري وجميع متكلمي الحديث على ان التكوين
حادث بالمفعول والمعقول اما المفعول فتعوله تعالى هذا خلق الله
فادوني ما ذا خلق الذين من دونه فاستدل سبحانه وتعالى على توقيده
بافعاله التي صدرت عنه بعد العدم واطلق عليها اسم الخلق وقوله
ثم خلقكم بطلون اقرهاكم خلقاً من بعد خلق والقديم لا يتأخر في الوجود
وقوله تعالى وهو الذي يبداء الخلق ثم يعيده فجعل للخلق بقاء واعادة
وهو امارت الحدوث قلنا اطلاق المصدر على المفعول شائع
كالقدرة على المقدور واما المعقول فلان التكوين لا يتصور بدون
المكون كالضرب لا يتصور بدون المضروب ولانه لو لم يكن حادثاً
لكان قدماً وحينئذ يلزم قدم المكونان وهو محال واذا ثبت ان
التكوين حادث كان المكون حادثاً ضرورة اما لانه عينه كما
قال الاشعري او علة واذا كانت العلة حادثاً فالعلة كذلك و
اما الضرب فهو صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين بخلاف
التكوين فانه صفة حقيقية هي مبداء الاضافة التي هي اخراج العدم
الى الوجود على اننا نقول بالحادث ما لوجوده بداية والقديم بخلافه و
مجرد تعلق وجود التكوين بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى و
استدل الاشعري ايضا على ان التكوين عين المكون بانه لو
كان غيره فان كان قدماً يلزم قدم العالم وان كان حادثاً

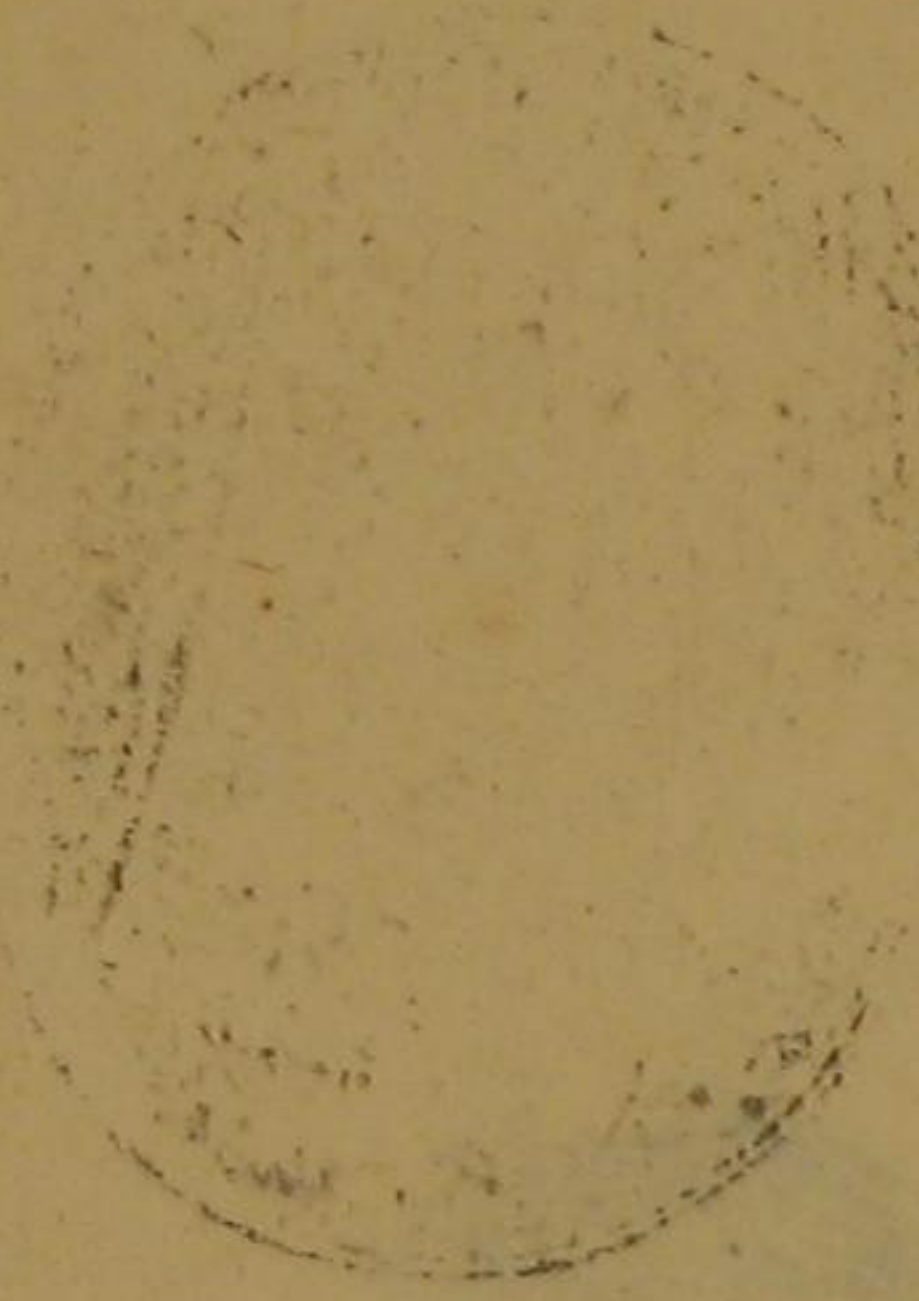
افتقر الى خلق آخر فتسلسل قلت الفعل يغاير المفعول كالضرب
 يغاير المضروب واستدل المفروغية على انها غير مخلوقين بان
 التكوين قديم لانه صفة والتكوين بدون المكون محال كالضرب
 بدون المضروب والتكوين علة تامة فيمتنع تخلف المعلوم
 عنها قلنا لاننا سلمنا انها علة تامة لوجود المكون بل هو مع تعلقه
 بوجود المكون علة تامة والتعلق حادث ولا يلزم من حدوث التعلق
 حدوث صفة حقيقية لله تعالى اما بيان كونها ليست بتامة فلان
 تكوينه للعالم ولكل جزء منه لافي الازل بل لوقب وجوده على صلبه
 وارادته والتكوين باق ازلا وابدأ والمكون حادث بحدوث التعلق
 واستدل اهل السنة على ان التكوين قديم بوجهين الاول بانه لو كان
 حادثا فلا يخلو ان حدث بتكوين آخر والا فان حدث بتكوين
 آخر فالكلام فيه كالاول وكذا في الثالث والرابع فاما ان يتسلسل
 او ينتهي الى تكوين قديم والاول محال والثاني يستلزم المطلوب
 والثاني لو كان حادثا فاما ان حدث بذاته الله او حدث في محل
 اخر او حدث لا في محل والاقام باطله فتعين ان يكون قديما
 اما الاول فيلزم كون ذاته محلا للمحادث وانه باطل واما الثاني
 وهو حدوثه في محل اخر فيلزم ان يتصف بالتكوين غير الله وانه محال
 لما فيه من تعطيل الصانع واما الثالث فلان قيام الصفة
 بذاتها محال واما الدليل على كون المكون حادثا فلانه صفة العبد
 حادث بصفته بخلاف التكوين فانه صفة الله تعالى وهو لجميع
 صفاته قديم اول لان المكون لوجوده بذاته اول لانه مسبوق



فلا يخلو ان
 ما

بالعدم

بالعدم والقديم بخلافه وهذا الخلاف والله لال كما يجري في التكوين
 والمكون يجري في مرادهما وفي التعريف والمعرفة فلا وجه لتخصيص
 بخلاف المفروغية بالمعرفة والتعريف **قال** فان قيل ما صفة الايمان وما
 شرائط الايمان قلنا ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
 واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله
تعالى اقول لا سبق ان الايمان فعل العبد بهدية الرب وهذا اللفظ
 صادق على الصوم والصلوة فيحتاج الى شئ تميز الايمان عن غيره
 من الافعال سائلا بقوله فان قيل ما صفة الايمان وما شرائطه
 التي تميزه فاجاب بقوله ان يؤمن بالله الى اخره بجواب اخر عن
 السؤال عنهما لان المجموع صفة وكل منهما شرط للآخر اذ لا اعتبار
 له بدونه **قال** كلمة من الله تعالى عند اهل السنة والجماعة وقالت
 المعتزلة الشريعة من العبد لان الله تعالى لا يقدر الشر ولا يقضيه
 بالشر ولا يشاء الشر لانه لو قضى بالشر ثم يعذبهم على ذلك لكان
 منه جور وظلم والله منزه عن الظلم والجور وسموا الغفران
 اهل العدل والتوحيد لهذا **اقول** قوله من الله اي الشئ من الله كالحق
 عند اهل السنة وقالت المعتزلة الشريعة كلمة اي باب انواع
 من الكفر والظلم والمعاصي من العبد وهذه المسئلة بناء على مسئلة
 خلق الافعال استدلال المعتزلة بالمنقول والمعقول على ان الله
 تعالى لا يريد الشر واما المنقول فقوله تعالى وما الله يريد
 ظلما للعباد فان قيل هذه الآية تدل على انه لا يريد الظلم
 لكن لا تدل على عدم ارادته جميع انواع القبيحة اجيب



بانها اذا دلت على انه لا يريد الظلم دلت على انه لا يريد جميع
 القبايح لعدم القائل بالفصل واما المعقول فوجه الاول استدلال
 به الحاصل لهم بقوله لانه لو قضى بالشروع لوقع لانه لا مقتضى من قضائه
 ثم يعذبهم عليه لكان ظلما وجورا والله منزّه عنهما والثاني لو كان
 الكفر والشرك بارادة لزم ان يكون الكافر والعاصي مطيعين قلنا
 الطاعة موافقة الامر لا الارادة وهو منتف فلا يلزم من كونها
 مرادين كونه مطيعا بهما والثالث ان مراد الله سبحانه
 ومراد الكافر كافر ومراد المعصية عاصية اشد فكذا في الغائب
 والرابع ان العبد لا يمكنه الخروج عما ارادة الله تعالى على وجهه فيصير
 الكافر مجبورا على كفره والخامس ان الكفر غير ما مور به فلا يكون
 مرادا وهو من جملة الكائنات فلا يكون مريدا لاجمع الكائنات
 وهو المطلوب الجواب عن المنقول ان معنى قوله وما الله يريد
 ظلما للعباد وانه لا يريد ان يظلم احد الا ان كل ما فعله عدل لانه
 لا يريد وقوع الظلم من العباد فان قيل قوله ولا يرضى لعباده
 الكفر يدل على انه غير مراد واجيب بان الرضى غير الارادة اذ
 الرضى من الله الثواب في حقنا او ترك الاعتراض فيكون
 معنى قوله ولا يرضى لعباده الكفر ان لا يشبههم على الكفر ولا يترك
 الاعتراض والجواب عن المعقول اما الاول فاجاب المصنف عنه
 بثلاثة اوجه سيأتي واما عن الثاني فقد تقدم معه واما عن
 الثالث فلا نسلم ان مراد الله سبحانه وكافر مطلقا وانما
 يكون اذا لم يتعلق بكل منهما عاقبة حميدة وهرنا نعلق بهما

عاقبة

عاقبة حميدة وهو تحقيق ما علم الله على ما علم كما ان علم الله
 كفره عن فساد كفره حتى يكون ارادته موافقة ولا ينقلب علمه جهلا او
 هو عاقبة حميدة واعتبارهم الشاهد بالغائب لا يصح اذ لا تسوية بينهم والجواب
 عن الرابع باننا نعلم يقينا انه ليس مجبور وهذا لانه يريد ان يوجب فعله
 الا فتري لا الاضطرار كما اراد وعن الخامس فهو جهل من الله تعالى لا نسلم
 ان الكفر لو كان مرادا لكان ما مور وانما يلزم ان لو لم ينفعك الامر عن الارادة
 لكنه ينفعك عنها كما لو لم يامر عبده بالبر ولا يريد وجوده والجواب الثاني لاننا
 انه يلزم من كون الكفر غير ما مور ان لا يكون مرادا كما ذكرنا ان الارادة
 لازمة للامر حتى يلزم من انتفاء الارادة انتفاء الامر واستدلالنا سنة
 بوجه من المنقول والمعقول اما الاول فمأروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما
 شاد كان وما لم يشأ لم يكن وهو شاد لجمع الكائنات والاهتمام منقولة على
 صحة هذا الحديث فيكون حجة والثاني قوله تعالى ومن يريد ان يضل نفسه يجعل
 صدره ضيقا حرجا والثالث قوله تعالى ولا ينفككم نصحي ان اردت ان انصح
 لكم ان كان الله يريد ان يفوتكم وهذا ظاهر وانما الغواة يكون بارادة
 والرابع قوله تعالى ولولا الله ما أشركوا ولكن انشركوا فثبت مثبتا بعدم
 شركهم والخامس قوله تعالى ولولا الله لجمعهم على الهدى فثبت انه لا يريد هدايتهم
 واما المعقول فانه لو شاد من الكافر الايمان وشاد الكافر من نفسه
 الكفر ثم وقع الكفر دون الايمان لتعطل ارادة الله بآادة العبد
 الكافر وانفذت مشيئة الكافر وهو محال قال لكن نقول العبد
 محيتر مستطيع والقضاء لا يجبره على المعصية كالعلم ولا ان
 القضاء صفة القاضي والصفة لا تجبر احد على الفعل كالعلم



بالخياطة والتجارة لا يجبر الخياط والتاجر على تحصيل الفعل بل العبد
 مخير يستطيع ولهذا المعنى استحق العقوبة كما لو قال لعبد ان
 دخلت الدار فانت حر فدخل الدار يعتقد وكذا محال الطلاق يقع
 الطلاق بدخول الدار ولا يقال بان يمين تدل على الدخول واجبة به
 فكذا كرهنا الفعل وان كان بقضاء الله تعالى ولكن لا يقال بان
 القضاء اجبه على الفعل وجواب آخر وهو ان القضاء سر الله
 اخفاه عن الخلق والامر والنهي حجة الله على خلقه فاذا ذكر امره
 الظاهر وهو يستطيع فذلك المعنى يستحق العقوبة **اقول** اجاب
 المصنف عن استدلال المعتزلة على قولهم لانه لو قضى بالشتر ثم بعد ذلك
 على ذلك لكان جوارا بوجوبه ثلاثة الاول لاننا سلمنا ان القضاء باليمين
 يجبر العبد على الوقوع فيها لان العبد مخير للفعل الذي تعلق به القضاء
 عن الفعل الذي لم يتعلق به يستطيع على الفعل وتركه قوله كالعالم يعني
 كما ان تعلق العلم بالفعل لا يكون العبد مجبوراً عليه كما انه تعلق
 العلم بالعلوم على ان بفعله العبد باختياره فلو كان مجبوراً لكان
 لا نقبل علم جهلا والثاني ان القضاء صفة القاضي والصفة لا يجبر على
 الفعل لا يجبر على الفعل ونظيره العلم بالتجارة والخياطة فانه صفة فائقة
 بذات صاحبه لا يجبره على تحصيلها بل هو مخير بين الفعل والترك يستطيع
 قوله ولهذا المعنى اي ولكنه مخير مستطيعا استحق العقوبة باقدامه على المعصية
 باختياره فلا يكون عقوبته جواراً وظلما كما لو قال المولى لعبد ان دخلت
 الدار فانت حر او الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق كان العبد
 والمرأة مختارين في القول لا مجبورين عليه فكذا كرهنا لا يقال بان

القضاء

القضاء يجبر العبد على الفعل والثالث ان رخص اليه بقوله وجواب
 اخر فغيره ان يقال انما حقه العقوبة الى الامر والنهي لا الى القضاء احق
 لان الامر والنهي حجة ظاهرة لله تعالى على الخلق فشر العبد بهما مع
 الاستطاعة يكون سببا للعقوبة بخلاف القضاء فانه ليس من الحجج الظاهرة
 التي تصاف اليها الاحكام فانه سر اخفاه الله تعالى عن الخلق وهو يعلم
 بجميع الموجودات في الازل على سبيل الاجار وانما يسلم بوقوع المعقضي
 به **قال** فان قيل لو قلنا بان الله يقضي بالشتر والعبد لا يقدر
 ان يفر من قضاء الله فيؤدي الى ان ينسب الشر الى الله قلنا فقل
 فعل العبد غير عن قضاء الله تعالى الا ترى ان الله خلق آلة الزنا
 ولا ينسب الزنا اليه تعالى عليه ان الله خلق الحركة والقوة في
 نفس العبد والعبد يستطيع به مطاعة نفسه ومشيته ولا ينسب الحركة و
 القوة الى الله تعالى وان كان بقضائه ومشيته ويدل على صحة ما قلنا ان الله
 لو لم يشاء الشر والكفر والمعصية ولم يقض بها والعبد يشاءه ويفعله هاتين
 لغت مشيتي القلبية لشيء الله تعالى فيؤدي الى ان ينسب العجز الى الله و
 هذا كفر **اقول** قوله فقل اي الجواب عن السؤال المذكور وحاصله منع الملازمة
 بغيره سلمنا ان الله يقضي بالشتر والعبد لا يقدر ان يفر من قضاء
 الله كما هو منهيب اهل السنة لكن لا نسلم انه يلزم منه نسبة الشر
 الى الله تعالى اما بيان انه لا يلزم نسبة الشر اليه فلان الفعل الذي
 اكسبه العبد مثيره اي فصل من قضاء الله لان قضاء الله شامل
 لجميع الممكنات فاذا كان كذلك وفيضاف الشر والمعصية الى العبد
 المميز بالكره لا الى الله يوضحه ان الله خلق آلة الزنا ولا ينسب الزنا

اليوم والى ينسب الرفاعه قوله يدل عليه اي يدرك علم ان العبد هو
المتميز للمفعل بكسبه ان الله خلق الحركة والقوة في نفس العبد وهو
مستطيع باستطاعة نفسه بقدرته وشيئته في كسب الفعل فيسب اليه قوله
وبدل على صحة ما قلنا انه يقضي بالشر وان لا مفر من قضائه انه لو
لم يشاء الله شيئا وثاء العبد ففعله لعلب مشيئة العبد مشيئة الله لكن
التالي باطل لادائه الى نسبة العجز الى الله تعالى ومن ينسب العجز الى
الله فقد كفر **قال** وكل المشيئات تحت مشيئة الله تعالى **اقول** قوله
وما تشاؤون الا ان يشاء الله ويدل عليه لو قال مشيئتي واراقت
وارادته يكون في ذلك دعوى الربوبية مع الله تعالى وهذه كفر كما قال
علي رضي الله عنه فثبت ان كل مشيئة تحت مشيئة الله تعالى **اقول** قوله
وكل المشيئات تحت مشيئته اشارة الى بطلان اللازم ثانيا
تقريره ولكن التالي باطل وهو غلبة مشيئة العبد مشيئة الله تعالى
لان كل المشيئات تحت مشيئة الله تعالى اي مفتقرة اليها
بدليل قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله فيه رد على المعنوية
في قولهم ان العبد مستقل في مشيئته في افعاله وبدليل انه لو قال مشيئتي
وارادتي على خلاف مشيئة الله يكفر دوى ذلك عن علي رضي الله عنه
فثبت بهذين الالبين ان كل مشيئة تحت مشيئته تعالى فان قيل
ان مشيئة العبد مغايرة لمشيئة الله تعالى في كون الاولى حادثة
والثانية قديمة وهو صادق في ذلك فكيف يكفر احيب بان المعنى
ان مشيئتي غير مشيئته تعالى اي اشاء واريد غير ما يشاء الله و
يريد ولا شك ان ذلك كفر لما فيه من رد مشيئة الله تعالى ودعوى

الربوبية

الربوبية **قال** ولان الله علم من فرعون وابليس الكفر فلو قلنا انه
لم يرد منهما الكفر ولم يشاء تكون ارادته بخلاف علمه وهذا لا يكون
لانه اذا بطل العلم بقى التسفه والجهر والله منزه عن التسفه و
الجهر **اقول** قوله ولان الله علم الج دليل ثان على صحة ما قلنا
بان الكفر والمعصية والشرور بمشيئة الله تعالى تقريره ان يقال
الارادة موافقة للعلم ولازمة له لا للامر اما بيان موافقتها
للعلم فلان الله علم من فرعون وابليس انهما كافران فلو
قلنا انه لم يرد منهما الكفر كما قالت المعتزلة لم يكن كفرهما واقعا
فمح تكون ارادته مخالفة للعلم اي لعلمه لا موافقة وهذا اي مخالفة
ارادته علمه لا يجوز لانه اذا بطل العلم حيث لم يمتد عليه موجب بقى
موصوفا بصنوده وهو الجهر والتسفه والله منزه عنهما **قال**
وهذا بخلاف الامر لانه جاد النصر من الله ان لا يامر بالشره **قال**
الله تعالى ان الله لا يامر بالفحش والمنكر ويعني الزنا وقوله
والله لا يحب الفساد فساد معد ولا عن القياس **اقول**
وهذا اي كون الارادة توافق العلم وتلازمه بخلاف الامر اي
يوجب الامر بدون الارادة خلافا للمعتزلة واستدل المصالحمة الله
على ذلك بالمنقول والمعقول اما الاول فقوله تعالى الله لا يامر
بالفحش والمنكر فنفي الامر بهما والحال انهما واقعان فدل
على انهما مرادان وان الامر ينفي عنهما وهو ظاهر وبقوله
والله لا يحب الفساد فان انتفاء المحبة لا ينافي الوقوع
بالمشيئة وجه الاستدلال بها ان المحبة اعم من الامر وانتفاء

الاثم يستلزم انتفاء الاصل وهو الامر فانتفى الامر بالبدن
 ولم ينتف وقوعه فدل على انه مراد وان الارادة ليست لازمة للاثر
 لكن فيه نظر على منسوب الاشعري فان المحبة عنده مرادفة للارادة
 وفي الآية نفى المحبة فتنتفى الارادة فينبغي ان لا تقع مع انه واقع
 اجيب عنده بانه في الآية من قبيل ذكر الاعمال واردة الاضطر بغير
 المجاز فنعني لا يحب لا يامر وانما حمل على هذا لتعذر الحمل على الحقيقة
 قوله فصار معه ولا من القياس أي فصار الامر في كونه لا يتوقف
 على الارادة مع عدم الاعن قياسه على العلم مع الارادة بالارادة بالنصر
 المذكور قال ولانه يجوز ان يامر شي ولما مر به منه كالبليس عليه اللعنة
 امره بالسجود لادم عليه السلام ولم يرد منه السجود ونهى
 ادم عليه السلام عن اكل الشجرة ولم يرد منه الامتناع بل اراد
 منه اكل الشجرة **اقول** واما الثاني وهو العقول فلانه يجوز ان لا يتبع
 عند العقل ان يامر الله العبد بشي ولا يريده وجوده فلم يقع بل
 يريد ضده فيقع والوقوع دليل الجواز والدليل على ذلك ان الله
 امر البليس بالسجود لادم عليه السلام ولم يرد منه فلم يقع و
 لو اراده لوقع ونهى ادم عليه السلام عن اكل الشجرة وادامته
 الاكل فاكل منها فثبت ان الامر والنهي لا يتوقفان على الارادة
 قال نصر اعلم ان الله تعالى خلق الخلق حين اخرجهم من صلب ادم عليه السلام
 يوم الميثاق ولم يكونوا مؤمنين ولا كافرين وكانوا خلقاً ثم
 عرض عليهم الايمان والكفر فكل من اختار الايمان وقبله اعتقاداً
 فهو مؤمن وكل من لم يختار الايمان فهو كافر وكل من اجاب بقول

بالقول دون الاعتقاد فهو منافق لقوله تعالى واذا اخذ ربك
 من بين ادم من ظهورهم ذريتهم واسمهم على انفسهم
 الست بربكم قالوا بلى الية اقول لما اراد الله اخذ الميثاق على
 ذرية ادم الى يوم القيمة اخرجهم من ظهره خلقاً كالذر على وجه الارض
 وقيل كالخردل واخذ عليهم الميثاق في ذلك اليوم وكان ذلك الاخراج
 من ظهره يوم خلقه وعن ابن عباس رضي عنه بعد ان اسبغته الى
 الدنيا بارض الهند وعنه ان الاخذ من ظهره بعرفة ثم عرض عليهم الايمان
 بقوله الست بربكم قال المصرون لم يكونوا قبل اخذ العهد مؤمنين ولا كافرين
 وسبغوا في خلق الجحيم في ذلك قوله والكفراي وعرض عليهم الكفر ليس لمصنف
 عليه دليل فاجابوه كلهم بالاعتراض يقولهم بلى أي كلمة هو رب لا يجاب بعد
 النفي بانه ربههم لا اله الا هو لكن الكفار اجابوه كرها على نفسه
 قاله السدي فمن اعطى العهد امتيازاً ظاهراً وباطناً فهو مؤمن ومن اعطى
 قولاً لا اعتقاداً فهو منافق ومن اعطى العهد كرها فهو كافر واستدل المصنف
 على اخذ الميثاق بقوله تعالى واذا اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم
 واسمهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله من ظهورهم
 بدل شمال من بني ادم وفي استدلاله بهذه الآية نظر لان الآية
 يدل على ان الاخذ من الخرجين من ظهر بني ادم فليس الدليل مطابقاً
 للمدلول ويمكن ان يقال الاخذ من الفرج اذ من الاصل في تيطابقان
 ويحصل به التعريف بين الآية والاحاديث قال الجرجاني في قيل
 الاخذ من بني ادم بالكسابة والاخذ من ظهر ادم عليه السلام ثبت بالاقا
 وهو ظاهر منها حديث عمر وابن عباس رضي الله عنهم عنه عليه السلام

انه قال لما خلق الله آدم ورأى رايته لما اهبط الى الدنيا باذنه لم يند
 مسح على ظهره بيمينه اي يمين قدرته او يمين الملك ولا بعض الروايات
 ضرب منكبه فاستخرج منها بنينه كالدرد وقيل كان له دل ومنها حديث
 ابن عمر رضي الله عنهما عنهما عن علي بن سلام انه قال اخذوا من ظهره كما
 يؤخذ بالسط من الرأس وجعل لهم عقولا كنملة سليمان عليه السلام
 واخذ عليهم العهد بانه رتبهم لا اله غيره فاقروا بذلك والتزموه
 واعلمهم انه سيبعث اليهم الرسل تهكروا وداعية فشهد بعضهم
 على بعض ومنها ما رواه عتبة بن عامر الجعفي عن عمر رضي الله
 عنه انه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول ان الله خلق
 آدم ثم مسح ظهره واستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الى
 النار ولا ابالي ويعمل اسر النار ما يعملون فقال رجل يا رسول
 الله فقيم العمل يا رسول الله فقال عليه السلام ان الله اذا خلق عبدا
 للجنة استعمله بعد اسر الجنة حتى يموت على عمل من اعمال الجنة فيدخل
 الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعد اسر النار حتى يموت على عمل
 من اعمال النار فيدخل النار وقال مقاتل رضي الله عنه ان
 الله مسح صفحة ظهر آدم اليميني فخرج منها ذرية بيضا كهية
 الذر يخرج ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج ذرية سودا
 كهية الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال الست بركم
 قالوا بلى فقال للبعض هؤلاء في الجنة برحتي وهو اصحاب اليمين
 وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال والشمسة
 ثم اعادها جميعا الى صلب آدم عليه السلام فنثبت بالكتاب

الاخذ

الاخذ من ظهره بن آدم وبالسنة الاخذ من ظهر آدم ولا منافاة بين
 الآية والاحاديث لانه اخذ العهد من الجميع فليس من احد يولد
 الى يوم القيمة الا وقد اخذ عليه العهد وذلك المقام قال الطبري
 وهذا العهد يلزم البشر وان كانوا لا يذكر ونحو هذه الحيوة
 وقال الضحاك من مات صغيرا فهو على العهد الاقل ومن بلغ
 فقد اخذ العهد الثاني اي الذي في الحيوة الدنيا والاخرة
 عليهم السلام من هذه الذرية وكانوا بينهم كالشجر والاوارجة
 روى ان آدم راى داود بينهم فاعجبه فقال من هذا يا جبريل فقال
 نبي من ذريتك قال كم عمره قال ستون فقال زيدوه من عمرى اربعين
 سنة قال وكان عمر آدم الف الف سنة فاعلمت سبعين وسنين جاء ملك
 الموت فقال له آدم بقي له اربعون سنة فخرج ملك الموت الى
 فاضيه انك اعطيت بالابنك داود فتوفي آدم عليه السلام بعد ان
 خاضع في الاربعين وقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست
 بركم اي اشهد بعضهم على بعض بما عتروا به من الولاية
 وقوله تعالى قالوا اشهدنا نأبى ان يكون من قول بعض الذرية
 لبعض لئلا يقولوا يوم القيمة فقلنا في معرفتنا والآيمان
 به وعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله بلى ويحتمل ان يكون شهدنا
 قول الملائكة او قول الله تعالى والملائكة كما قاله السدي ورواه عبد
 الله بن عمر عن النبي عليه السلام او قول النمل السبع كما قاله ابي بن
 كعب وعلى هذه الاقوال يحسن الوقف على قوله بلى قال ابو الليث
 في تفسيره كتب بذلك منشورا فالحق الحجة الاسود فهو شهد عليهم

ازيدوه من عمرى

يوم القيمة ولتأمل ان يقول هذا الناس اهلهم عين تلك
 الذرية ام غيرها فان قلت غيرها فباطل وان قلت عينها
 فتم لكن يلزم ان يكون الانسان حصلت له الحياة
 اربع مائة والموت ثلاث مائة وهو مخالف لقوله تعالى
 ربنا امننا اثنتين واحييتنا اثنتين ويلزم ايضا ان يكون
 هذا الانسان غير مخلوق من هذه النطفة لكنه مخلوق منها
 بالنسبة ولتأمل ان يقول ايضا حال هذه الذرية لا يكون اعلا من
 حال هذه الاطفال فاذا لم يكلف الطفل فكيف يكلفون والجواب
 عن الاول ان المراد بقوله حيث اثنتين الحياة في هذا العالم
 والحياة عند القيام من القبور والمحشاة اثنتين الموت
 قبل الدخول في القبر والموت بعد سوال منك ونكير عن الثاني
 بانه لا مانع في القدرة ان يخلقهم اولاً من غير نطفة وثانياً
 من نطفة بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعن الثالث ان حالهم
 اعلا من حال الاطفال لانهم خطبوا والاطفال لم يخاطبوا وصغر
 حجمهم لا ينافي ان يكون لهم عقول كعقول ذوى الالباب
 الكثيفة كما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم ذكره
 قال ثم الدليل على ان الله خلق الاجاد مع الارواح كما هم
 الآن قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى والخطاب والسؤال
 للاجاد مع الارواح ثم ذرهم الى اصلااب ابائهم ثم اخرج اولادهم
 ثم اخرج اولاد اولادهم من اولادهم هكذا الى يوم القيمة
 لان الله تعالى قال من ظهورهم **اقول** ثم الدليل على ان الله خلق

الاجاد

الاجاد مع الارواح كما خلقهم الآن قوله تعالى الست بربكم قالوا
 بلى ووجه الاستدلال ان خطابهم بسؤاله تكليف لهم بالاعتراض
 به بوثنية واجابتهم له تعالى بالقرار بذلك دليل على انهم اجاد مع الارواح
 اذ التكليف لا يكون للارواح فقط وكذا اذ ذرهم الى الاصلااب كما في
 الحديث دليل على ذلك واما اخرج اولاد آدم من ظهره فقد تقدم ان
 نبوته بالا حديث لا بالاية واما الاخراج من ظهور ابائه ثم وثم بقوله
 تعالى من بني ادم من ظهورهم **قال** وقالت الجهمية ان الله خلق
 المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين وابليس عليه لعنة لم يزل
 كان كافراً وابوكبر وعمر كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء قبل الوحي
 وكذا ائمة يوفى كانوا انبياء وقت الكبراء **اقول** كما سبق في كلام المصنف
 ان الله خلق الخرجين من ظهر آدم وليسوا بمؤمنين ولا كافرين
 استدلوا الى ان الجهمية يخالفون في ذلك ويقولون بان الله خلق
 المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين كما قدر في الازل ولا يستدل
 اصحاب الارواح فتعوا على مقتضاهم ان ابليس لم يزل كافراً وابوكبر
 عمر لم يزل الا مؤمنين والانبياء قبل الوحي اليهم واضوق يوسف
 كانوا انبياء وقت الكبراء مستدلين بقوله تعالى وكان من
 الكافرين فاجبت بان ابليس في الماضي كان كافراً وابائه سماه
 كافراً وكلامه ازلني وبقوله عليه السلام العبد سعيد في بطن امه
 والشقي شقي في بطن امه واجيبوا بان كان في الاية بمعنى
 صار وبان معنى الحديث ان في بطن امه يكتب خاتمة امره على
 السعادة او الشقاوة بدليل ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه عن

والمصنف
 على سبيل
 النادرة

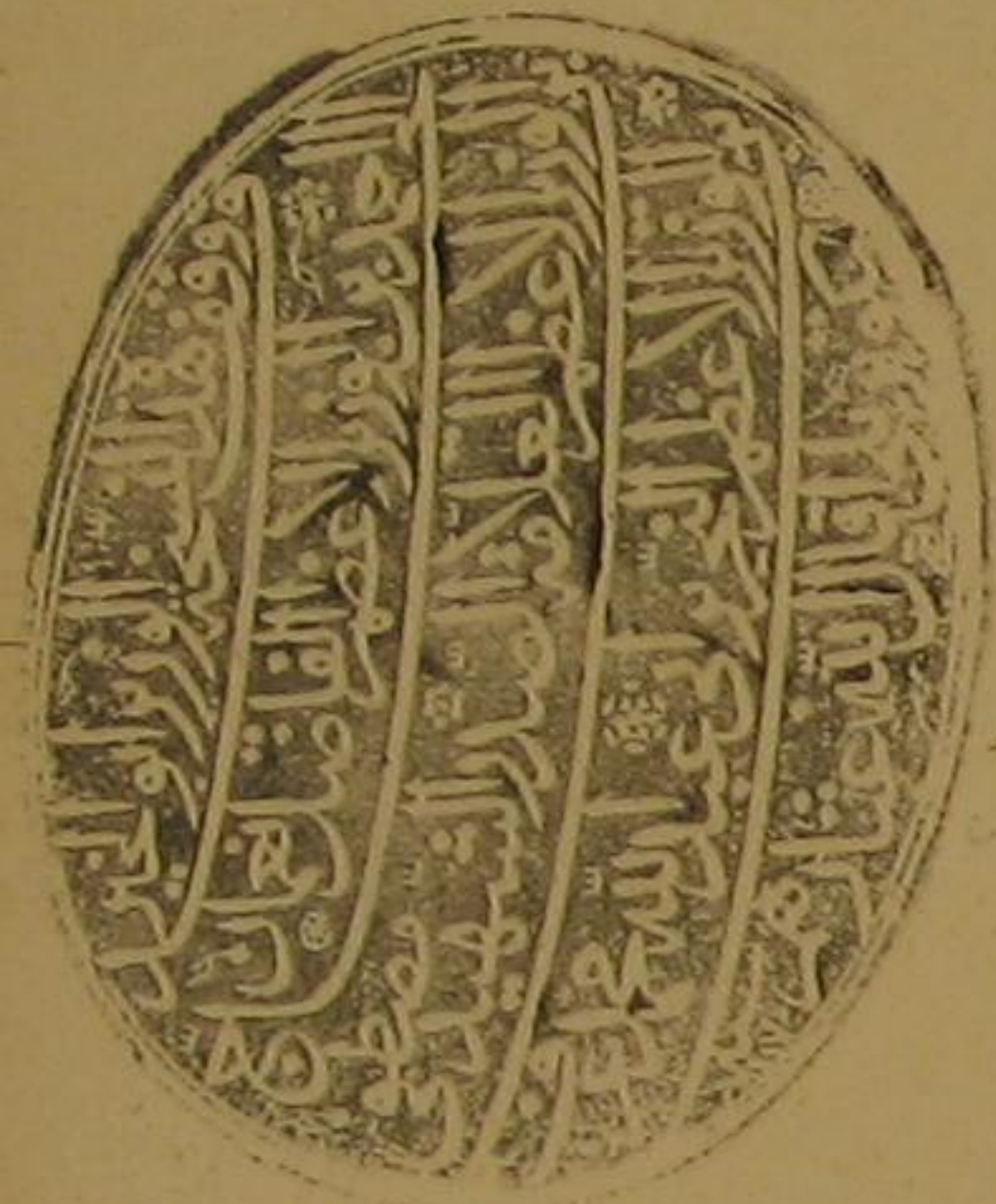
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جميع خلقكم في بطن امه
 اربعين ليلة ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مصفاه مثل
 ذلك ثم يبعث اليه ملك فيؤمن باربعة كلمات فيكتب عمله واجله
 ورزقه وبانه شقي ام سعيد فهذا يدل على ان الشقاوة والسعادة
 لم تكن مخلوقتان قبل ذلك يؤيده ما روى ان عمر رضي الله
 عنه كان يطوف بالببيت وهو يبكي ويقول اللهم ان كنت
 فاحمها وان كنت كسيتني من اهل السعادة فثبتني فيها
 فانك تحومالتاد وتثبت وعندك اتم الكتاب وروى مثله
 عن ابن مسعود رضي الله عنه وفي الاثر ان الرجل اذا بقي من عمره ثلاثون
 سنة فيقطع رحمه فيرد الى ثلاثة ايام فان وصلها وقيل بقي من
 عمره ثلاثة ايام جعلت ثلاثين سنة كذا في بداية الكلام والى صل
 ان عند الجبيرة العبرة لا في الازل وعندنا لما كتب التوح المحفوظ
 وعند الاشقي العبرة للحقمة فمن علم انه يختم له بالايمان يكون مؤمنا
 ابد او من علم انه يختم له بالكفر يكون كافرا ابدا قال وقال اهل السنة
 والجماعة الانبياء اصابوا النبي بعد ذلك وابليس صار كافرا بترك السجدة
 لان عندهم الكفار مجبورون على الكفر والمعصية وهم معزورون و
 المؤمنون مجبورون على الطاعة والايمان وانا نقول العبد مخير
 مستطيع على الطاعة والمعصية وليس مجبور والتوفيق والخلاص
 من الله وتقدير الله والخير من الله تعالى والسنة تمامها مطورة
 في اخر الكتاب يدل عليه قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله فلو كانوا مؤ
 مينين لم يامرهم ولم يخاطبهم بالايمان ويدل عليه قوله عليه السلام امرت

ان

ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عموا
 مني دماءهم واموالهم الا بحق وحسبهم على الله والمؤمن
 لا يقاتل اقول وقال اهل السنة من اوحى اليه من البشر صارتا
 بعد ان لم تكن كذلك وابليس صار كافرا بترك السجود لآدم بعد ان
 كان مؤمنا وليا لله تعالى معلما للملائكة والانسان قد يتغير
 حاله من حال الى حاله اخرى فاسعيد قد يشقى والشقى قد يسعد لا كما
 قالت الجبيرة ان النبي بنى من الازل والمؤمن مؤمن من الازل و
 الكافر كافر من الازل لا يتبدل ذلك ولا يتغير بناء على ان عندهم الكفار
 مجبورون على الكفر والمعصية ومن كان مجبورا فهو معذور فلا
 يعاقب والمؤمنون مجبورون على الايمان والطاعة فلا يثابون
 على ذلك قلنا لا نسلم ان العبد مجبور بل مخير مستطيع على الطاعة
 بتوفيق الله تعالى يثاب على فعلها ويعاقب على تركها وتقدير الله
 والخير من الله تعالى لا يستدل اهل السنة والجماعة بوجوه اهل الجاهلية
 الله تعالى تعلق علمه واراثة بان يفعل العبد فعلا محمداً فيجوز
 ان يختر الله الايمان تارة والكفر اخرى وكلاهما متعلق علمه واراثة و
 ان الله يعلم الشيء في الحال كما يعلم انه يتغير عن تلك الحال كما يعلم
 الحى حيا وان علم انه يموت الثاني ان في القول بان الفعل غير
 موجود بعد ان كان موجودا قلب الحقيقة وانه لا يجوز واذ لا يجوز
 ان يقال لمن قام ثم قعد لم يقم والثالث ان الله طلب الايمان من
 المؤمنين بقوله آمنوا بالله ورسوله فلو كانوا مؤمنين قبل الطلب
 لكان تحصيل الحاصل وانه محال والرابع ان النبي عليه السلام قال

أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ولو كانوا قبل
قولهم لا اله الا الله مؤمنين لم يجز قتالهم ولا الامر بقتالهم
اذا المؤمن لا يقاتل لكن الثاني باطل فالمقدم مثله وكما قلنا
يقول الامر بالايمان لا بظاهره والقتال على ترك اظهاره قال فان
قيل اذا كانت الاستطاعة من الله الى العبد وقت الفعل مقارنا
للفعل لا متقدمة ولا متأخرة والخير والشرا والايمان والكفر
المعصية بتقدير الله وقضائه ومشيئته وارا دته وتوفيقه
وقضائه وعصيته فبأي شيء استحق العبد العقوبة والثوبة
ما علم صح اقول ان الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة متقاربة المعاني
وعند المتكلمين مترادفة وخالفها هو الله تعالى والعبد كسب
لها واذا اضيفت الى العباد فهي صفة يتمكن بها الحيوان من
الفعل والتحرك وهي تقارن الفعل ولا تسبقه عندنا خلافا للمفصلة
ولا تتأخر عنه خلافا للجبرية وتطلق ويراد بها صحة الالات و
سلامة الاسباب وهذه تنقسم الفعل بالاتفاق وليأتي وجه
الخلافا في فصل ذكره الصريح ذلك فاذا تقررت هذا فنقول قوله فان
قيل الخ سؤال من جهة الجبرية الذين يقولون بان العبد معذور
تغيره ان يقال اذا كان الكفر والمعصية بتقدير الله تعالى و
قضائه ومشيئته والتوفيق للطاعة والخذلان للمعصية والعصمة
عنها كذلك فبأي شيء يستحق العقوبة والثوبة الخذلان منع
الاطاعة يتمكن من مواقف المعصية والعصمة لغة الامساك
والحفظ وفي الاصطلاح حفظ لازم على يمينه ويسقط قدره وقيل
ملكة

ملكة نفسانية تمنع المتصنف بها عن الفجور وقيل هي كون
الانسان بحيث يمنع صدور الذنب عنه لخاصة في نفسه او
بدنه وقال ابو منصور لما ترى لطف بحمد العبد على الفعل الخيرة وجوبه
عن الشرع بقاء الاختيار لا ابتلا **قال** وانا نقول ان الامر بالطاعة
من الله والائتمار من العبد والنهي من الله والانهاد من العبد
والطاقة والقوة من الله والاكتمال والجهد والعزم من العبد
فتمنى وجه منه الجهد والقصد والاكتمال تحصله القوة والاطاعة
من الله مقارنة للفعل فيحق الثواب والعقاب بفعله
اقول وانا نقول في الجواب وحاصله انما استحق العبد العقوبة
بالمعصية والثواب بالطاعة لفعله ذلك اختيارا مع الجهد والقصد
بيانه ان الله امره بالطاعة بقوله طيعوا الله ورسوله و
الايتمار بفعل المأمور به من العبد ونهاه عن المعصية بقوله
ولا تقربوا المفواحش الاربعة والانهاد عنها يكون من العبد والطاقة
والقوة من الله اي حاصلة بخلق الله والاكتمال للفعل والجهد
وهو بذل النفس في حصول المقصود والعزم وهو القصد المؤكد
من العبد فاذا وجد من العبد الجهد والقصد والاكتمال للفعل
يحصله القوة والاستطاعة مقارنة لفعله فيحق الثواب
بفعل الطاعة والعقاب بفعل المعصية **قال** وكذلك اعطاء الايمان
من الله والقبول من العبد والهداية والتوفيق من الله و
الاهتداد والمعرفة من العبد اقول اي وكما ان الامر بالطاعة
من الله والايتمار من العبد كذلك الايمان الذي هو فرد من افراد



الطاعة واعلاها والتهديته والتعريف به من الله والاهتداء
 والمعرفة وقبوله من العبد **قال** والحرمان من الله والقصد و
 التفرغ والرجوع من العبد **اقول** اي وكذا الحرمان من الخيرات
 دينيا او دنيويا من الله والقصد والتفرغ والدعاء في دفع
 الحرمان عنه من العبد **قال** والخذلان الحاصل للعبد بفعل المعصية
 من الله تعالى والتوبة منها والاستغفار وهو طلب المغفرة من العبد
 والنعمة من الله والشكر عليها من العبد **اقول** النعم اسم لما يتعم
 به الانسان من غدا ولبابس ومنك وغير ذلك من الله والشكر
 على تلك النعم من العبد **قال** فاذا وجد منه القصد والنية في المعصية
 يجزى بخذلان الله مع نية وقصده وعزمه واذا وجد عزمه
 ونية في الطاعة يجزى بتوفيق الله مع قصده ونية وعزمه
 فانما السحق الثواب والعقاب بالجهد والقصد والاكتمال وذلك
 من فعل العبد وصفاته ومن قال غير هذا فهو ضال مبتدع **اقول**
 هذا تكرار يتضمن حاصل الجواب المتقدم ذكره تقريره انه اذا وجد
 من العبد القصد والنية والعزم في المعصية والعزم في المعصية
 مع الخذلان يحكم ذلك الخذلان على ارتكاب المعاصي بحكمه مع ذلك
 الخذلان على الارتكاب فيحق العقوبة واذا وجد عنه العزم
 والنية في الطاعة مع التوفيق فيحق الثواب والجهد و
 القصد والاكتمال من فعل العبد وصفاته الحاصل باختياره
 ومن قال غير هذا كالجبهة وهو انه انما يستحق العقاب
 بترك الامر والنهي وهي ظاهران كما ذكرنا **اقول** هذا جواب

يجزى كـ

فهو ضال مبتدع **قال** وثواب
 اخر صح

اخر

جواب اخر عن السؤال المذكور تقريره ان يقال ان السحق
 العقوبة بترك الامر والنهي واصنافه اليهما وهي ظاهرا
 كما ذكرنا مثل ذلك فيما تقدم او في اضافته الى الجهد والقصد
 هما صفتان **قال** فان قيل سعيد هو بصيرة شقية واشقى هو
 بصيرة سعيدة ام لا قلنا من كان في سابق علم الله تعالى انه شقي او
 سعيد فانه لا يتغير ولا يتبدل علمه ولكن لو علم انه يصير سعيدا في
 بعض اوقاته وشقيا في بعض عمره يجوز ان يكون اسمه مكتوبا
 في اللوح المحفوظ من الاشقياء او من السعداء ثم يتبدل ذلك ويكتب
 من الاشقياء والسعداء لانا لو قلنا بان الشقي لا يصير سعيدا
 والسعيد لا يصير شقيا يؤدي الى ابطال الكتب والرسول وهذا
 لا يجوز **اقول** السؤال ظاهره وحاصل الجواب ان الشقاوة و
 السعادة التي في علم الله في الازل لا تتبدل اصددها بالافرى ولا
 تتغير والا لزم انقلاب علمه بها لانه لا يجوز والحق في اللوح المحفوظ
 يتبدل بدليل قوله تعالى الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
 واستدل المصنف على ان الشقي يصير سعيدا او بالعكس لو لم يكن
 كذلك لما اصحح الى **هو** انزال الكتب لبيان الاوامر والنواهي
 وارسال الرسل للتبليغ لكن الثاني باطل وهو ظاهرا المقدم مثله
 فثبت المطلوب وهو التبدل **قال** فضر من لم يبلغ الوحي وهو
 عاقل ولم يعرف دية هل يكون معذورا فعندنا لا يكون معذورا
 ويجب عليه ان يستدل بان للعالم صانعا كما استدل اصحاب
 الكهف حيث قالوا ربنا رب السموات والارض وكنابهم

لا يجوز

فصل

عليه سلام فلما رأى النبي رغبة قال سنة دني الى ان قال اني مؤمن
 بما تشركون وقالت المعتزلة لا يجب الاستدلال بالعقد ولكن العقل
 يوجب ان يعرف الله وقالت الاشعرية وجماعة من الخنابلة
 يكون معذورا ولا يجب عليه ان يستدل ويحججهم قوله تعالى وما كنت
 معذبين حتى نبعث رسولا **اقول** هذا اعادة لما تقدم لكن زاد
 لكن التنبيه على خلاف المعتزلة وعلى استحباب الاشعرية والحنابلة فظاهر
 قوله تعالى وما كنت معذبين حتى نبعث رسولا وجه استدلالهم بها انه
 اذ مر من العذاب قبل بعثة الرسل بنفي التعذيب على الاطلاق
 وذلك يستلزم انتفاء الوجوب والحكمة قبل البعثة والاما صير
 الامن من العذاب واستدلالوا ايضا بقوله تعالى لتلا يكون للناس
 على الله حجة بعد الرسل ويلزم من ذلك نفي الوجوب والمحرم واجب
 عن الاولى لانتم ان العذاب لازم لشرك الواجب لجواز العفو
 والشفاعة فلم يلزم من نفي العذاب قبل الشروع نفي الواجب
 والمحرم واما عن الثانية فلانا وان سلمنا ان المفهوم حجة
 فاعلى الآية الاولى من الاعتراض واراد بعينه على هذه واجاب بعضهم
 عن الاولى بان المعنى وما كنت معذبين على ترك الشرايع حتى نبعث
 رسولا وعن الثانية بان المعنى لتلا يكون للناس على الله حجة بعد
 الرسل ترك الشرايع لا قبل ارسالهم ثم اعلم ان المصير شرط مع العقد
 البلوغ فاقدم على اختياره شمس الأئمة الشرخسي وهو الصحيح ولم يشرط
 البلوغ هنا كما اختاره شمس الأئمة الحلواني ومشايع العراقي
 وابو منصور فكان المصير بني ذلك على القولين قال فخر بن لم يعرف

شروط

شروط الاسلام هل يكون مؤمنا ام لا قالت المعتزلة لا يكون
 مؤمنا ما لم يعرف شروط الاسلام ويصفه بلبانه ويصدق
 بقلبه به وان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
 ويؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ودين الاسلام غير من
 سائر الاديان فهو مؤمن وقالت المعتزلة ما ذكرناه مذهب
 ابي حنيفة فانه ذكره الجامع الكبير ان من تزوج امرأة صغيرة
 فادركت فاستوصفت منها شروط الايمان فان وصفت
 فهي امرأة وان لم تصف بان قالت لا ادري بانث منه الا
 انا نقول بوصف لها شروط الايمان فان علمها فهي امرأة وان
 لم تعلم او قالت لا ادري بانث منه **اقول** قالت المعتزلة لا يصير
 الانسان مؤمنا حتى يعرف جميع شروط الايمان ويصف
 تلك الشروط بلبانه تفصيلا اي يقرتها ويصدق بها بقلبه قوله
 وهو اي الوصف باللسان ان يشهد الخ اي يقول الشاهد ان لا اله
 الا الله وان محمدا عبده ورسوله ويؤمن بالله وملائكته و
 كتبه ورسله وان يشهد ان دين الاسلام خير من جميع الاديان فاذا
 وصف الشروط بلبانه على التفصيل بها بقلبه فهو مؤمن قال
 وقالت المعتزلة هو الذي ذكرناه مذهب ابي حنيفة رحمه
 الله فانه ذكره جامع الكبير ان من تزوج امرأة صغيرة فادركت
 فاستوصف منها شروط الايمان فان وصفت اي اقرت بها فهي امرأة
 وان قالت لا ادري الشروط المذكورة بانث منه لانها مترددة
 قال فخر بن نقول يعني به اهل السنة انه لا يشترط الاقرار

بالتن تقصيدا بل كيف اجمالا لان الانسان قد يعرف الاشياء
ويعبر عليه التعيين ^{عن} تفصيلا بل حتى لو وصف لها الزوج النظم
المذكورة فقالت اعلمها واثبت بها كان كافيا وهذا القول مختار
اكثر المشايخ والاخذ به ايسر وكلام المصنفات ردة الى ان مجرد اخبارها
باعتبارها كاف ولا يكتفى لان العلم بالشيء لا يستلزم التصديق به
وان قالت لا اعلم ولا ادري بان من زوجها وفي فتاوى
الوهرى ما يدل على انها لا تبين فانه قال اذا استوصف امراته
فاظهرت الجمل بالصفات فنكحها صحيح وعليه ان يعلمها واذا استوصفها
فلم تصف بل يحل وطئها فعن محمد رحمه الله فيه روايتان قال فان
قبل ولئن قال ما له ليل على ان للعالم صانعا قلنا وجود الصنع دليل
على وجود الصانع **اقول** لما تقر ان الايمان يكون بالصنع لئلا
سئل ما الذي على صانع العالم فاجيب بان وجود الصنع اعم من
يدل على ان له صانعا ومنه سمي العالم عالما لكونه عالما على وجود
صانعه والعالم في اللغة اسم لكل موجود ما سوى الله تعالى
بوتة على ان المصنوع دليل على وجود الصانع قوله تعالى ولئن سألتم
من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الله ثم فاطر السموات
والارض واسئله وهو ما دوى انه عليه السلام حكم بسلام امرأة
سئلتها اين ربك فاشارة نحو اسماء مستهترة على ان له صانعا
هو ترها اما بيان ان وجود المصنوع دليل على صانعه فلان الانا في
العلوية من السموات والكواكب واصوالها والغرائب التي فيها
والسفلية كالطير والرعده والبرق والارض وما فيها من المعادن

والحيوانات

والحيوانات والنباتات تدل على ان لها صانعا قديرا كما
اشار اليه عمر رضي الله عنه بقوله البعثة تدل على البعير وان المني
على المسير فلهذا السبيل العلوي والمركز السفلي اما لان
على الصانع الخفية قال وقالت الدهرية والزنادقة واهل الطباع
العالم قديم وكذلك النطفة قديمة والحب قديم وهو اصل النبات
وهي من الطبائع الاربعة برودة الرهوى وحرارة النار والطوبة
الماء ويؤسس الارض **اقول** قالت الدهرية والزنادقة واهل
اهل الطباع اي الفلاسفة العالم قديم بجميع انبثائه من السموات
والارض بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها
وصورها لكن بالنوع بمعنى انه لم يخذ قط عن صورة قديم المطلق
الفلاسفة القول بحديث ما سوى الله لكن بمعنى الازمان
الى الغيبة لا بمعنى سبق العدم عليه قوله وكذلك النطفة والحب
عن عطف الخاص على العام قوله وهي اي النطفة اصلها من
الطبايع الاربعة مستلزمين لوجودها الاول لو كان العالم قديما
فلا بد ان يكون بمحدوثه بوقت وتخصيصه بوقت دون
وقت ترجح من غير ترجح وانه محال والثاني ان الزمان قديم اذ لو لم يكن قديما
لكان عدم الزمان قبل وجوده قبلية لا يجمع مع البعدية والقبلية التي
لا يجمع معها لا يتحقق الامع الزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان
واذا كان الزمان قديما وهو مقدار الحركة فتكون الحركة قديمة لان وجود
مقدار الشيء بدون وجود ذلك الشيء غير معقول واذا كانت الحركة قديمة وهي
قائمة بالجسم فيكون الجسم قديما ايضا ضرورة وهو المطلوب واجيب

عن الاول بان المختصر رادة الله وعن الثاني لانهم ان القلبية التي
لا يجتمع مع البعدية لا يتحقق الا بالزمان ولا نسلم ان الزمان مقدار
الحركة **قال** قيل لهم اننا رأينا اشياء تتفاسد وتتأثر في الشتاء مثل الاشجار
والخشيش والكلاء وبعضها لا تتأثر كالاسر والصنوبر والورد
البقول والورد فلو كان ذلك من طبع واحد وجب ان لا يختلف حكم
النبات والورد فلو كان ذلك من تقدير صانع ذلك كما رأينا الاشجار
في مكان واحد ثم ربا والوانها وطعمها مختلف والمواد والهواء والارض وحرارة
النار واحد فلو كان ذلك من طبع واحد وجب ان لا يختلف حكم النما والوان
فلما اختلف دل على انه من تقدير صانع قدير **اقول** قيل لهم اي للمدبرية
في الجواب لو كان العالم قديما وكذلك النطفة والحب لما اختلفت وتنقية
لكن الثاني باطل فاقدم مثله اما بيان بطلان الثاني فاثار رالية
المصر بقوله اننا نرى بانث هدة الاشياء تتفاسد وتنقية في الشتاء كالاشجار
والكلاء والخشيش والاشياء لا تتغير كالاسر والصنوبر والورد ولو كان
ذلك من طبع لا اختلف حاله فلما اختلف دل انه حادث لا قديم وكذلك
رأينا بانث هدة ثمرة الاشجار والوانها وطعمها مختلف والعناصر التي
تتغير منه وهي الماء والهواء والارض وحرارة الشمس واحد فلو كان هذه
الاشياء من طبع واحد وجب ان لا يختلف الاشجار والثمار والالوان
فلما اختلف دل على انه حادث من تقدير صانع قدير وكذلك النطفة
تنقية من كونها علقة الى المصغرة ثم الى خلق افر ثم تنقي بالموث بعد الحيوان
والحب يلقى في الارض فيغض ثم ينبت فيصير كلاء ثم يصير حيا وما
تنقية فهو حادث اذ القديم لا يتغير **قال** وهذه العلة مستنبطة من

قول

قول الله عز وجل وفي الارض قطع متجاورات الى قوله ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون **اقول** وهذه العلة وهي كون التنقية المعنوية
دليلا على الصانع القدير مستنبطة اي مستخرجة من قوله وفي الارض
قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان
وبعض صنوان يسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون والمعنى وفي الارض قطع اي مختلفة في السعة وكونها
صالحة للزراعة متجاورات اي متلاصقات وجنات نابذة في هذه
القطع من اعناب وزرع متغايرة في الاجناس والثمر والالوان
والاشكال والطعوم والروائح ونخيل صنوان جمع صنواي لها واسان
وبعض صنوان اي لها رائحة واحدة تسقي بماء واحد ونفضل بعضها على
بعض في الاكل ان في ذلك ايات للاختلاف فيها وتفاوت ثمارها مع كونها تسقي
من اصل واحد لايات لقوم يعقلون والاسناد الاربها عليه ثمر وانها من
ضعة عالم قدير ولست اعلم ان العالم حادث لانها اما اعيان او
اعراض لانه ان قام بعينه ذات والافوض وكما من حادث اما الافوض
فبعضها بانث هدة كالحركة بعد السكون والنور بعد الظلمة والسواد
بعد البياض وبعضها باليد وهو طريان العدم في احد اذ ذلك فان
العدم ينفي القدم واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون
وبما حادثان اما عدم الخلو فلان الجسم والجوهر لا تخلو عن السكون
في جهة فان كان مسبوقا يكون آخر في ذلك الجهر بعينه فهو ساكن وان لم يكن
مسبوقا يكون آخر في ذلك الجهر يسبق في جهة فهو متحرك وهذا معنى قولهم
الحركة كونان في اثنين في مكانين والسكون كونان في اثنين في مكانان

واحد والفلاسفة يستعملون ان لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما
الكلام في الحركة المطلقة والجواب ان لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا
يتصور قدم المطلق مع وجود كل من الجزئيات واذا ثبت ان العالم
قسمان اعراض واعيان ولا ثالث لهما وثبت حدوث كل واحد منهما
عرف بذلك حدوث العالم وهو المطلوب **قال** فنقول السماة الصفات
على وجهين صفات الذات وصفات الفعل اما صفات الذات فالحياة
والقدرة والسمع والبصر والعلم والكلام والهيئة والارادة اما
صفات الفعل فالتخليق والتزويق والافضال والانعام والارشاد
والرحمة والمغفرة والهداية **اقول** قال فنقول اي اذا تقررت ان وجوده
دليل على وجود الصانع فنقول الصانع واجب الوجود موصوف بصفات
الكمال وهي تنقسم الى قسمين صفات الذات وصفات الفعل
والفرق بينهما عند الاشعي ان صفة الذات يلزم من نفيها نقيضه
كالعلم والحياة فانه يلزم من نفيها شئوت نقيضها وهو الجهل و
الموت وهي نقيضه تعالى الله عنها وصفة الفعل لا يلزم من نفيها
نقيضه يقال زرق زيد ولم يزرق عمر واولى الله المسلمين ولم
يهدى الكافرين وخلق الله كذا ولم يخلق كذا وعند المعتزلة ان ما ثبت
الى الله ولا يجوز نفيه عنه فهو من صفات الذات فانه يقال يعلم
الله ويقدر ولا يقال لا يعلم ولا يقدر ويجوز نفيه عنه فهو من صفات
الفعل يقال خلق الله لزيد وله اولم يخلق لعمر ووزق زيد ولم يزرق
عمر وانسب بعض النكتة بهذا الفرق الى الاشعي واعلم ان الوصف
والصفة مترادفان عند الاشعي يقعان على قولين زيد عالم وعلم

العلم

العلم القدر ثم بزيد وعند المتكلمين الوصف قولك لزيد هو عالم وهو
قائم بك والصفة هو العلم القائم بزيد فاذا تقررت ان فنقول ذكر المص
من الصفات الذاتية سنا سبعة وتقدم ذكر الثامن وهو العلم
جمعت في قوله حياة وعلم قدرة و ارادة كلاما وابصار وسمع مع البقا
فالعلم صفة تنكشف بها المعلومات عند تعلقاتها بالحياة صفة
لاجلها يصح على الذات ان تدرك وتقدر وتعرف بالبصرى بالها صفة
توجب العلم والمتكلمون بالها صفة حقيقية قائمة بذاته تقتضي صحة العلم
والقدرة صفة تؤثر في المقدورات عند تعلقاتها بالسمع صفة ازلية
تتعلق بالمسموعات والبصر صفة ازلية تتعلق بالمبصرات ولا يلزم
من قدمها قدم المسموعات والمبصرات والكلام اي النفسي وهو
صفة ازلية يعبر عنه بالكلام اللفظي وهو النظم المركب من الحروف
والارادة والهيئة مترادفان وقد تقدم تعريفه فصفات الذات
ثمانية ولا يتعذر الحصر يكون عزة الله وجلاله وكبريائه من صفات
الذات لان مرادهم صفات الذات المفردة لا التي صارت صفة ذات
بواسطة الاضافة وذكره لخص من صفات الفعل التخليق ويراو في التكوين
والتصوير والايجاد والفعل والتخليق صفة ازلية تسمى بالتكوين و
التزويق وهو تكوين مخصوص والانعام والافضال والارشاد وهي
الفاظ مترادفة والرحمة والمراد منه ليس بلو كها التقوى وهو قوة
القلب المنزلة للشفقة لانها مستحبة في صفة تعال الله لازم
المعنى وهو ايصال ما تحضر به النجاة للعبيد من كل مملكة والمغفرة
وهي التجاوز عن الذنب وتطلق وياد بها السعة ومنه سمي المغفر سعة

الراس والهداية وهي الدلالة الموصلة الى المطلوب وقد تقدم
 ذكر الخلاف في تعريفها واثبات المصنف بقوله واما صفات النفس فخلق
والترقيق الحج الى الله استد الى الله تعار وانها اربعة الصفة
حقيقية ازلية قائمة بذاته لا ي زعم الاشعري انها اصناف وصفا
للافعال واعلم ان عند اهل السنة يطلق بعض الصفات المذكورة
بالاشارة الى الله وهي بالنسبة اليه قدسية وعلى المخلوق محدثة
وذهب بعض الفلاسفة الى انه لا يصح الطلاق عليه لانه يطلق على
المحدثات وبعضهم قال يطلق عليه بطريق الحقيقة على المحدث بطريق
المجاز قلنا الطلق والاصح في الاطلاق الحقيقة قالوا لو اطلق عليه
لزم التشابه والمماثلة لان المماثلة عندهم ثبت بمجرد الاشارة اذا
في اوصاف الاشياء وقلنا سدا باطل بقوله لنا وهو يكثر شي عليه
هو الحج لا اله الا هو قل هو القادر عليه ان ي بعث عليكم عذ ابا و
يغز ذلك من الايات وبالسنة والاجماع قولكم لو اطلق عليه لزم المماثلة
قلنا المماثلة لا ثبت الا بثبوت جميع الصفات ولم توجد ولانه
لو لم يوصف بالعلم والحياة والقدرة ثبت ضد ها وهو نقيضه والله
منزه عنها قال فنقول الله جميع صفاته واسمائه واحد اقول اذا تقرآن
للعالم صانعا وهو الله فنقول الله واحد في ما اكونه متصفا بجميع
صفاته واسمائه والمراد بالواحد الواحد بالذات وهو الذي يكون نفس
نفس معه نومه ما تعاين وقوع الشركة فيه لا الواحد بالنوع كالانسان
والاب الجنس كالحيوان خلاف للثنوية فانهم يقولون للعالم صانعا
قد يمان لم يزال امتيانين فامتزجا فحصل العالم من امتزاج هما

وهما يزدان ويهرمن والاول خالق النور والثاني خالق الظلمة و
اضا نوا ما في العالم من الجزات والمسرات الى النور وجميع ما فيه من
الاخران والهموم والشرور الى الظلمة وخلاف للتصاري وهذا كانوا
قبل نشق طنطين على دين صحيح في توحيد الله ونسوة عليه سلام
ثم بعد تنصه اختلفوا في عيسى فقال بعض الطورية هو الله و
قال بعضهم الله جوه واحد له ثلاثة اقايم ذاتية اي قواص اقنوم الاب
وهو الذات واقنوم الابن وهو الكلمة واقنوم روح القدس وهو الحياة
وهذه الثلاثة واحدة في الجوهرية وقال بعض الطورية ان الكلمة عيسى
المسيح والقنومان احدهما التمهي والاخر انسان وقالت البعائية ان
الكلمة نزلت من السما وتجذرت من روح القدس وصارت انسانا
وهو المسيح وشبه بهم انه جاء في الانجيل ذكر الله بلفظ الاب وعيسى
بلفظ الابن قلنا هذا التخريف والن صح فالسمة بالاب والابن شريف و
نقول في الرد عليهم لو كان عيسى اله ما اقبح الى الكل والشرب لكن
التالي باطل فالقدم مثله ولنا ان نقول ان اله هو الله تعار وانه
واحد بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله لنا قل
هو الله واحد وان لا اله الا هو والهكم اله واحد واما السنة فاكثر من ان
تخصي واما الاجماع فنعتقد على ذلك واما المعقول فلانه لو لم يكن واحد
لكان متعددا لكن التالي باطل فالقدم مثله اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان التالي فلانه لو كان متعددا فنفرض عددا اقله اثنان
قادران متماثلان في صفات الالوهية ونفرض ان احدهما يريد
حياة شخص والاخر امانة فخ اما ان يحصل مراد هما او مراد احدهما

اولا يحصل فان حصل بالزعم اجتماع النقيضين وان لم يحصل
حصل ارتفاعها وهو محال لتعطل اركانها وان حصل احد
دون الاخر لزم عجز من لم يحصل مراده والكمل محال فثبت ان التعدد
محال فثبت انه واحد وهو المطلوب فثبت كماله فحصل ما يقيم فيه
الذي لا يزل على وحدانية الله تعالى قال وبجميع صفاته واسمائه قديم ازل في
من غير تفصيل **قول** قوله ازل في تأكيد القديم اذ القديم يطلق ويؤا به القديم
بالزمان والقديم بالرتبة والمراد هنا القديم بالذات وهو المعبر عنه
بالازل والمعنى ان ذاته تعالى وبجميع صفاته قديم ازل والباء
في قوله بجمع يجوز ان يكون بمعنى مع وفي كلام المص ردي الكرامة في
قولهم ان صفاته كلها حادثة وهو باطل لا استحالة قيام الحادث بالقديم
وعلى الفلاسفة والمعتزلة في قولهم ان صفاته سواء كانت ذات او
غير ليست قائمة بذاته بناء على انهم قائلون بان الله عالم بالذات لا
بالعلم وقادر بالذات لا بالقدر وكذا ما في الصفات ومعنى قولهم عالم
بالذات وقادر بها ان ذاته باعتبار التعلق بالمعلومات يسمى عالما
وبالمقدورات سمي قادرا الى غير ذلك ومقصودهم من ذلك نفى الصفات
عن الله ولهذا يقولون هو متكلم بكلام قائم بغيره مستلزم بان
اثبات الصفات له تعالى يؤدي الى ابطال التوحيد لانا اذا فرضنا
انها موجودة قائمة مغايرة لذاته يلزم قدم غير الله وتعدد القدماء
بل تعدد الواجب لذاته لما وقع في عبارة بعض القوم ان واجب الوجود
هو الله تعالى وصفاته وتعدد القدماء محال والجواب ان المستحيل
تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم ولا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم

بذلك

بذلك الشيء وعلى الاشعري في قوله ان صفات الفعل حادثة وسباني
وجه الرد عليهم في كلام المص واستدل المتكلمون على قدم ذاته تعالى بان لم
يكن قديما لكان حادثا لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بيان
اللازمة فلانه لا واسطة واما بطلان التالي فلانه لو كان حادثا
لافتقر الى محدث لان كل محدث مسبوق بالعدم وكلما هو مسبوق
بالعدم لا بد له من مختص يختص الوجود على العدم وينقل الكلام
الى الثاني والثالث فاما ان يعود فيلزم الدور او لا يعود فيلزم
التسلسل وكلاهما باطلان فتعين الثالث وثبت المطلوب
قال وصفاته واسمائه لا هو ولا غيره كالواحد من العشرة ولانا
لو قلنا بان هذه الصفات هو الله يؤدي الى ان يكون الهين
اثنين والله واحد لا شك في له ولو قلنا بان هذه الصفات غير الله
لكانت هذه الصفات محدثة وهذا لا يجوز **قول** هذا الذي افترقه
المص هو مذهب الحنفية والاشعري وذهب المعتزلة الى ان
الصفات غير الذات وذهب الفلاسفة الى انها عينها وفصل بعضهم
فقال صفات الذات عينه وصفات الفعل غيره واستدل الفلاسفة بانها
لو كانت زائدة على الذات اي غير ما يكون ناقصا بذاته كاملا بغيره
يلزم قدم غير الله وتعدد القدماء واجيب بان انما يلزم النقصان
لو كانت ناشئة عن امر منفصل اما اذا كانت عن الذات فمنوع
والممتنع انما هو تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم كما مر واستدل
المص والاشعري بانها لو كانت عين ذاته وهو صفاتكم كما يلزم
كون الذات ناقصة وهو محال ولو كانت غيره لجاز انفكاكها عنه



عنه اذا غير انهما اللذان يمكن التفكير احدهما عن الاخر وجودا وعلما
وصفاته ليست كذلك فثبت انها ليست عينه ولا غيره فان قيل هذا
في الظاهر دفع النقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من
الشيء اذا لم يكن هو المفهوم من الاخر فهو غيره والآفة فيه ولا
يتصور بينهما واسطة قلنا هذا لا يرد لانا فسرنا الغيرين بما يمكن
الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم فلا تقاد ان اصلا فلا يكونان
نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون
مفهوما مفهوما الاخر ولا يوجد بهونه كالجزم مع الكل والصفة مع
الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذاته وصفاته ازلته و
العدم على الاذني محال ونظيره ما قاله المصنف كالمصنف من العشرة اى ليس
عينها ولا غيرها ويستحيل بقائه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منها
فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفة المحدثه فان قيام
الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فيكون غير الذات كما ذكره
وفيه بحث قوله ولانا لو قلنا الى اخره دليل استدلال به المصنف رحمه الله
على ما اختاره تقريره لو قلنا بان هذه الصفات هو الله كما قالت
الفلاسفة يلزم ان يكون كل صفة هو الله فيلزم تعدد الالهة
والله تعالى واحد لا شريك له ولو قلنا بان هذه الصفات غير الله كما قالت
المعتزلة كانت محدثة فتعين ان يكون الصفات لا عينه
ولا غيره وهو المطلوب **قال** فان قيل ما لا يلزم على ان الصفات
قديمات ازلتيا قلنا لهم لان الله تعالى لو لم يكن قادرا في الازل
كيف قدر حين خلق القدرة وكيف قدر حين خلق الحياة والسمع
والبصر



والبصر وكيف علم حين خلق العلم فيؤدي الى ان يوصف الله
بالعجز والجهل قبل ذلك وهذا ممتنع **اقول** قالت الكرامية القائلون
بحدوث الصفات فان قيل ما لا يلزم ان الصفات قديمة قلنا لهم
في الجواب لو لم يكن قادرا في الازل لكان حين خلق القدرة والسمع
والبصر غير قادر ولو لم يكن في الازل عال لكان حين خلق العلم غير عالم
لكن التالي باطل وهو كونه غير قادر ولا عالم حين خلق واليه شار
بقوله فكيف قدر بتخفيف العلم وكيف علم بالمقدم مثله وهو كونه ليس
بقادر في الازل اما الملازمة فلان من لم يكن قادرا يكون عاجزا و
اما بطلان الثاني فلانه يلزم وصفه بالعجز في الاول والجهل في الثاني
قوله قبل ذلك اى قبل ان خلق وذلك اى العجز والجهل على الله ممتنع
واجاب بعضهم بجواب اخر بانها لو لم تكن قديمة لكانت حادثه و
قيام الحادث بذاته تعالى محال وايضا بانها غير مسبوقه بالعدم ومالا
يكون مسبوقا به يكون قديما وهذا الذي ذكره المصنف من الجواب دليل
على ان صفات الذات قديمة **واسئوال** انما هو لطلب الدليل على قدم
الصفات مطلقا فلا يطابق الجواب السئوال الا في بعض السئوال
عنه نعم قد يقال انما ذكر الدليل خاصا بصفات الذات لانه سببه
الدليل على قدم صفات الافعال بعد ذلك للرد على الاشعية في القول
بحدوثها **قال** واما صفة الفعل كالخلق والتزويج والانعام والاحسان
والرحمة والمغفرة والهداية فكذلكها قديمت ازلتيا لا هو ولا غيره
على ما مر وقالت الاشعية ان هذه الصفات كلها محدثة وقالوا
انه لم يكن خالقا لما لم يخلق الخلق ورازقا لما لم يرزق الخلق **اقول**

قوله اما صفة الفعل فمقطوع على قوله اما صفات الذات فكذلك قديمه عندنا
وقال الاشعري صفات الفعل حادثه وقد تقدم الكلام على ان الصفات
ذاتية كانت او فعلية لا عينيه ولا غيره فلا نعيده وقالوا اي الاشعري
في بيان من هم الله لم يوصف بالخالقية قبل الخلق والرازية قبل
الترزق وكذا الكلام في بقية صفات الفعل عندهم بناء منهم على ان الفعل
عين المفعول اذ لا يتصور بدون كماله لا يتصور الضرب بدون المضروب
وليس المراد بقولهم عينه ان مفهومه مفهومه ليس من المحالات بل ارادوا
ان الفاعل اذا فعل فعلا فليس هذا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي
يعبر عنه بالفعل كالتخليق والترزيق والتكوين فهو امر اعتباري يحصل
في العقل من نسبة الفاعل الفعل الى المفعول ليس امر محققا مغايرا للمفعول
في الخارج فالماضية مثلا لو كانت فكونها وجودها لكنها متغايران في
العقل بمعنى ان العقل يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس علم ان بعض
شراح النسخة نقل ان بعض اهل السنة والجماعة قالوا تقيم الصفات
الى قسمين خطأ ^{ان} الفعل صفة الذات ايضا قالوا ان قلنا صفة الذات
وصفات الفعل فانما نعني بصفة الفعل صفة هي فعل ولا نعني شيئا آخر
فلا فرق بين صفات الذات وصفة الفعل واستدلال الاشعري على ان صفة
الفعل حادثه بالكتاب وهو قوله تعالى هذا خلق الله فادوني ما ذائق الذين من
دونه فاستدل سبحانه على الوهية بافعاله التي اوجدها بعد العدم واطلق عليها
اسم الخلق وغير ذلك من الايات وقد تقدمت في بحث التكوين قلنا
اطلاق المصدر على المفعول محاذ في الآية كاطلاق العذرة على المقدور وقولهم بانه لا يتصور
الفعل بدون المفعول فلا يتصور التكوين بدون المكون كما لا يتصور الضرب

بدون

بدون المضروب قلنا الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين
اعني الضارب والمضروب بخلاف التكوين والتخليق وغير ذلك من صفات
الفعل فانها صفة حقيقية هي مبدء الاضافة التي هي اخراج من العدم الى
الوجود لا عينها واعلم ان كونها صفات حقيقية مما تقدم به علماء ما وراء النهر
وفيه نظر والمحققون قالوا صفات الفعل بسند الى شيء واحد وهو التكوين
فانه ان تعلق بالحياة سمي اسما وبالموت سمي امانة وبالصورة تصويرا
وبالمزوق ترزيقا وغير ذلك فكل تكوين وانما الخصوص بحسب التعلقات و
استدل اصحابنا على ان صفات الافعال قديمة بوجوه الاول ان الله وصف نفسه
بالخالقية بقوله هو الخالق الباري المصور وكلامه قديم از في فلو كان فعلا حادثا
لم يكن موصوفا بهذه الصفة في الاصل فيكون كذا با ومجازا لكنه منزه
عن الكذب الاصل عدم التجوز والثاني انه وصف نفسه بالخالقية والرازية
وهي صفة مدح فلو لم يكن خالقا قبل وجود الخلق لاكتسب بوجوبهم صفة
مدح فكان ناقصا بذاته مستكملا بغيره تعالى الله فيه والثالث بان الفعل
مغاير للمفعول بالضرورة اذ لو كان عينه لاستحال قيام التكوين ولينزلوا
ايضا بوجوه آخر تقدم ذكرها في بحث التكوين تركنا اعادتها طلبا للاختصار
قال الا اننا نقول يجوز ان يسمى خالقا قبل ان يخلق الخلق ويسمى رزقا وان لم
يرزق الخلق الا ترى ان واحدا منا مثلا اذا كان قادرا على الحياة يسمى خالقا
وان يوجبه منه الحياة فكذلك هم هنا الله تعالى لما كان قادرا على التخليق و
الترزيق سمي خالقا وادقا لا ترى ان الله سمي نفسه مالك يوم الدين
وان لم يخلق يوم الدين لكن لما كان قادرا على تخليقه واجاد سمي نفسه بذلك
الاسم فكذلك هم هنا الا ان هذه الجواب ليس بمتيقن والجواب الصحيح ان نقول هذه

ان لم يخلق الخلق

الصفات قديمة بذات الله تعالى لا اذلا لانه لو لم يكن قائمة بذات الله تعالى
 في الاذل لكان ذات الابدى محلا للحوادث وهو ممنوع اقوالا لاننا نقول بوجوب
 عن قول الاشعري انه لا يكون خالقا قبل ان يخلق الخلق ودليلنا على جواز
 تسمية الخالق قبل ان يخلق بقياس الغائب على الشاهد بانه ان الانسان
 القادر على الخياطة يسمى نياطاً وان لم يوجد منه الخياطة فكذلك ههنا لما كان قادراً
 على الخلق والتزويق يسمى خالقاً وادقاً يوضح ان الله سمي نفسه ملكاً يوم الدين
 قبل خلق يوم الدين لكن باعتبار قدرته على خلقه فكذلك ههنا سمي بالخالق والرازق
 باعتبار قدرته على ايجارهما قوله لا ان هذا الجواب غير متين لانه يشير الى ان تسمية
 بهذه الصفات مجاز باعتبار ما يؤول وليس كذلك بل صفات حقيقة ازلية
 قائمة بذاته اذ لو لم تكن قائمة بذاته في الازل ثم اتصفت ذاته بها لكان
 ذاته محلا للحوادث وهذا ممنوع اي كونه محلا للحوادث لان ما لا يخلو
 الحوادث فهو حادث **قال** فصرنا علم ان الموجودات على ضربين قديم ومحدث
 فالمحدث ما سوى الله والقديم هو الله تعالى والقديم في اللغة هو المتقدم
 على غيره في الوجود وهذه الصفات المخلوقة من اماره صفات الله تعالى قديم بمعنى
 انه لم يزل الله قديم بلا ابتداء ولا انتهاء ولم يزل ويزال لا بمعنى انه تقدم على
 غيره في الوجود ويدل عليه لم نقل بان الله قديم يلزمنا القول بالاصحاح
 والتعطيل لان ضد القديم هو المحدث والمحدث لا يكون ذاتاً صانعاً قادراً
 خالقاً في ضرورة نفى الحدوث اثبات القدم وبه ورد النص بهذين الايتين
 هو قوله تعالى وهو الاول والاخر يعني انه لم يزل ابتداءً وانتهاءً ويجوز ان
 يقال بان الله موجود لان الموجود بمعنى انه لم يزل **قول** الموجودات جمع موجود
 والموجود ضد المعدم الموجود ينقسم الى قسمين قديم ولا ضلوانه موجود

بلا ابتداء ولا انتهاء

فلا

خلافاً للباطنية خالهم الله تعالى ومحدث فالمحدث ما سوى الله ولا بد
 من زيادة قيد وهو قوله وصفاته لانها زائدة على ماهية عندنا وقيل لا حاجة
 اليه لان الله اسم لذات المستجمع لجميع الصفات ليست عينه ولا غيره وانما
 انحصر الموجود فيهما لان الموجود من حيث هو ان لم يقبل العدم فهو واجب الوجود
 وان قبل فهو ممكن والممكن اما متحيز او غير متحيز والاول ان قبل القسمة
 فهو جسم والآخر هو الجوهر الفرد قوله والمحدث ما سوى الله دد على الفلاسفة
 في قولهم ان العقول والنفوس والاجسام العلوية بموادها وصورها ذلية
 والعنصرات بموادها قديمة وانما كان ما سواه محدثاً لانه مسبوق بالغير او
 العدم وبشيء محدثاً زمانياً وكلما كان كذلك يكون محدثاً والاول اعم من الثاني بحسب اللفظ
 وقيل المحدث هو المفتقر الى غيره وسمى محدثاً ذاتياً وقيل ما لوجوده ابتداء وقيل
 ما لوجوده اول والقديم هو الله تعالى وصفاته اذ القديم ما اول الوجوده وقيل ما لم
 يسبق بالعدم وقيل ما بغيره ويؤيده قوله عليه سلام كان الله ولا شيء معه
 القديم في اللغة هو المتقدم على غيره الوجود **قال** المصنف اي تفسير اللفظة يختص
 بصفات المخلوقين وفيه نظر واعلم ان القدم اما ذاتي او ذاتي او ذاتي
 فلا اول قدم الله والثاني كما مر على اليوم والثالث كالاب بالنسبة الى الابن التقدم
 ستة انواع الاول بالعلية كحركة الاصبع بحركة الخاتم الثاني بالذات كالواحد على
 الاثنين والثالث بالشرف كما يكبر على عمر الرابع بالرتبة العقلية كالجسم على النوع
 الخامس بالزمان كما مر على اليوم اذ بالرتبة الحسية كالامام على الخادم
 واعلم ان التقدم بالذات ثابت لله تعالى واما التقدم بالزمان فلا لا يلزمه
 قدم الزمان ولو احق الذات كالجسم والحركة واما التقدم بالرتبة الحسية
 فممنوع عليه قوله اما القدم من صفات الله تعالى فمعناه انه لم يزل قوله

والله تعالى قديم بلا ابتداء ولا انتهاء اي لم يزل ولا يزال لا بمعنى انه تقدم
على غيره في الوجود كما في تفسير اللغة والى ليدل على انه قديم انا لو قلنا انه ليس
يلزم القول بانه حادث ويلزم تعطيل اتمام بيان لوازمه فلاق هذه القيم
هو المحدث والمحدث لا يكون صانعا وفيه تعطيل لكنه صانع العالم وليس حادث
فيلزم ان يكون قديما قوله به اي سبب كونه قديما اي لا اول له ولا اخر
ودد النص بهذين الاسمين وهو قوله تعالى هو الاول والآخر بمعنى انه لم
يزل ابتداء وانتهاء وهاتان القضيتان متعنيان في حق غيره
بما يلى تعريف المبتداء والآخر الى ان على المحصر في الآية قوله يجوز ان يقال انه
تعالى موجود يعني لم يزل لان الموجود يطلق على القديم والحادث وهو بتقديم
الحق اطلاقا **قال** نص ويجوز ان يقال ان الله واحد به ودد النص وهو قوله
تعالى والى الحكم الاله واحد وقوله قل هو الله احد ومعنى الواحد الموجود الذي لا بعض
له ولا انقسام لذاته فان الله واحد لاسيما جهة العدد ويدل عليه انه لو كان
واحد من جهة العدد لكان ابعاضا فامتنع ان يكون اكثرها واحدا لانه يحصل
الامارات والتخلف والاختراع لكل جزء منه فيؤدي الى ان يكون كل جزء منه
خالقا قادرا وهذا محال **اقول** يجوز ان يقال ان الله واحد الى استدار
على صحة اطلاقه بالنظر لو اردد وهو تعالى والى الحكم الاله واحد وقوله قل هو الله احد
وبما يعقوله هو ان معنى الواحد الموصوف به الله تعالى هو الموجود الذي لا بعض له
لانقسام لذاته ليس بعينه واحدا جنسيا ولا نوعيا ولا عدديا بل المراد به
الواحد الشخص الذي يمنع نفسه من ان يكون غيره وعن وقوع الشك فيه والله واحد
لا من جهة العدد اذ لو كان واحدا من عدد لكان بعضا منه فامتنع ان يكون
الها واحدا لانه يحصل الاجتماع والتخلف والامارات بكل جزء منه اي من العدد

فيلزم

فيلزم ان يكون كل جزء منه خالقا قادرا وهذا محال **قال** فصل ويجوز ان
يقال ان الله شيء لانا لو لم نشك انه شيء يلزمنا التعطيل لان شئ
لا شيء فمن ضرورة نفي التعطيل اثبات الشئ وقالت المعطلة لا يجوز
ان يقال بان الله شيء فراد عن التشبيه وفي الخبر ان الله تسعة
وتسعين اسما فمن احصاها دخل الجنة ونحن قد احصيناها فلم نجد فيها
الشئ والجواب عنه ان نقول ان الله سمي نفسه شيئا في قوله قل اي شئ اكبر
شهادة قل الله شريد فثبت انه يجوز اطلاق اسم شئ على الله تعالى
اقول يجوز اطلاق لفظ الشئ على الله فيقال هو شئ لا كالا شئ وقال المعطلة
منهم جهم بن صفوان لا يجوز اطلاقه عليه مستدلين بانه لو اطلق عليه كما
اطلق على المخلوق لثبت به المخلوق في ذلك والله منزّه عنه لقوله تعالى لا يشبه
شئ قلنا لثبته المنفية هي التامة في جميع الصفات وليس سميها
كذلك وبان الشئ منحصرا في الجوهر والجسم والعرض وهو تعالى ليس واحدا
منها فلا يطلق عليه شئ ونقض بانه موجود والموجود منحصرا في هذه الثلاثة
والله ليس واحدا منها فوجب ان لا يكون موجودا وليس كذلك فاذا
منع المحصر في هذه الثلاثة تمنع حصر شئ فيها وبالجحيم هو قوله عليه
السلام ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة ونحن
احصيناها فلم نجد الشئ منها والمصدر رحمة الله لم يذكر الجواب عن ذلك
لظهوره والجواب عن الحديث ان جميع اسما الله ليست منحصرة
في هذا العدد ولما كان البتة عمم يقول في دعائه اللهم اني استسلك
بكل اسم سئلت به في علم الغيب عندك واستدرك المصدر رحمة الله بالمعقول
والمعقول اما المعقول فلانا لو لم نشك بانه شئ لزم تعطيل الله

الحق هو
سواء

لان صفة الشيء لا شيء لكن التعطيل باطل فيلزم اثبات انه
 الشيء واما المنقول فنقول تعالى قل اتي شئني اكبده شهادة قل الله شهيد
 وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والاصل ان يكون المشيئ من
 جنس شئني منه واعلم ان النزاع في المسئلة لغطي فان قلنا ان
 اسماء الله قياسية كما زعمت المعتزلة فسمي الله شيئا لان معناه
 حاصل وهو غير موهم للباطل وان قلنا توفيقه كما قالت اهل السنة
 فقد ورد التوفيق باطلاق الشئ عليه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود و
 الواجب القديم عليه فخذ ذلك مع عدم التوفيق اجيب بالاجماع وهو ان الاذلة الشرعية
 وقد يقال الله والواجب القديم الفاظ مترادفة فتصح الاطلاق بهذا الاعتبار
قال فصل ويجوز ان يقال بان لله نفسا عند اهل السنة والجماعة لان
 النفس تذكر ويراد بها الذات والموجود قال الله تعالى واصطنعكم لنفسي اي
 لذاتي وقوله ويجدكم الله نفسه اي ذاته وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
 ما في نفسك فان قالت المعتزلة اذ قلتم بالنفس فقد قلتم بالجسم
 قلنا الجسم عبارة عن ذات مركب قابل لصفة العرض والنفس عبارة
 عن الذات ولا يلزم من ضرورة اطلاق اسم النفس عليه اطلاق اسم الجسم عليه فان
 قيل نحن نقول انه جسم لا كالا اجسام كما انكم تقولون بانه شئ لا كالاشياء قلنا
 اذ قلتم بالجسم قلتم بالكييفية لما ذكرنا من انه قد الجسم ولا يمكن اثباته بذات
 الله **اقول** ذهب جمهور المتكلمين من الفريقين الى ان النفس عبادة عن
 الذات والذات الحقيقة عند المتكلمين وذهب بعض المعتزلة والفلاسفة
 الى ان النفس جوهر جسماني نوداني حاصل للبدن ساد فيه واليه مال الامام
 فخر الدين وامام الحرمين وقيل هو عبادة عن صفات الحيات وقيل الشكل

صفة
 والتخليط

في ح

في البدن

والتخليط وفي نفسه بين الاطباء اختلاف كثير فاذا تقررت هذه افنقول استدل
 المص على صحة اطلاق النفس عليه بان النفس تذكر ويراد بها الذات به دليل
 قوله تعالى واصطنعكم لنفسي اي لذاتي وقوله تعالى ويجدكم الله نفسه اي
 ذاته فقد اطلق النفس عليه والاصل في الاطلاق الحقيقة والطلاق الاسمي على
 الله توفيقية وقد ورد التوفيق بالتوفيق فان استدل المعتزلة بان النفس
 عبادة عن الجسم كما قرروا تعريفهم فلا يصح اطلاقها عليه تعالى ووردوا علينا
 بنا على تعريفهم اذ قلتم بصحة اطلاق النفس فقد قلتم بصحة اطلاق الجسم عليه
 قلنا في جوابهم لان اسم النفس عبادة عن الجسم كبت النوداني القابل
 لصفة العرض بل هو عبادة عن الذات ولا يلزم من ضرورة اطلاق النفس على
 الله تعالى اطلاق اسم الجسم عليه لان النفس اعلم من الجسم ولا يلزم من تحقق الاسم
 تحقق الاخصر قوله قابل لصفة العرض العرض في اللغة اسم لما لا دوام له و
 لهذا سمي السحاب عارضا قال الله تعالى هذا عارض ممطرنا وفي عرف المتكلمين
 اسم للصفات الثابتة للمجذبات زائدة على ذاتها كالالوان وغيرها و
 اختلفوا في تعريفه فقال بعضهم العرض ما يستحيل بقاءه وقيل ما يوجد بالغير
 وقيل ما يقوم بالجوهر وقيل ما لا يبقى زمانين فان قيل نحن نقول بانه جسم
 لا كالا اجسام كما تقولون هو شئ لا كالاشياء قلنا في جوابهم اذ قلتم بالجسم
 فقد وصفتموه بالكييفية كما ذكرنا في تعريف الجسم ولا يمكن اثبات الكيفية ذاته
 تعالى لانه من صفة المخلوقين والله منزّه عنها والكييفية عبادة عما لا يكون
 ماهيته بالقياس الى غيره لا تقتضي الانقسام لذاته كالطعم واللون **قال**
 فصل قالت المشبهة بجوزان يقال بان لله تعالى نوديتلا او قال اهل السنة
 والجماعة لا يجوز بل هو خالق النور ومنور النور لان النور له لون فلو

نرى النفس والجسم



قلنا بانه نور يلزمنا التشبيه والله منزله عنه قال الله تعالى ليس كشيء
شيء وهو السميع البصير وهم احتجوا بقوله تعالى الله نور السموات و
الارض سمي نفسه نورا والجواب عنه ان نقول قال ابن عباس رضي الله عنه يعني
منور السموات والارض وقال بعضهم يعني هادي اهل السموات والارض
اقول ذهب المشبهة الى جواز وصفه تعالى بالنور المتلألئ ومنعه من السنة
فان اراد اهل السنة النور المتلألئ اي العقيد بالمتلألئ فلا شك في منع اطلاقه
عليه عندهم وان ارادوا منع اطلاق النور عليه من غير قيل فشكر لان النور
احد اسماء الله الحسنى ولا شك في جواز اطلاقه عليه على هذا التقدير فالنور الذي
اطلق عليه في القرآن من الفاظ المتشابهة والمتشابهة مما سقط بيانه كما هو
منهيب استغوا يا اولي الابصار الخلف استدل اهل السنة على منع اطلاقه
النور عليه تعالى بان النور له لون واللون عرض حادث قائم بالنور فيمتنع
اطلاقه عليه تعالى فلو اطلق عليه يلزم التشبيه وهو منفي عنه لقوله تعالى ليس
كشيء شيء وهو السميع البصير **والسنة** المشبهة بانه تعالى سمي نفسه نورا بقوله الله
نور السموات والارض واجب عنه بانه من قبيل المتشابهة او ما وراؤها وبه
عنده بعضهم خالق النور وعنده بعضهم منور النور وابن عباس رضي الله
عنهما قال نور السموات اي منور السموات وبعضهم اوله بهادي
اهل السموات والارض وفيه نظر لانه يلزم ترادف اسماء الله تعالى
والاصل عدمه **قال** فصل ويجوز ان يقال بان الله تعالى يد بالعبودية ولا
يقال بالفارسية واليد من صفات الازلية بلا كيف وتشبيهه كاسمع البصير
والعلم والقدرة والحياة والادادة والكلام فان الله سميع بلا جرحه بصير
بلا عين عالم بلا آلة سر يد بلا قلب متكلم بلا لسان وشفتين فكذا اليد

يلزم الترادف
في اسماء واصلاح

من

من صفاته الازلية بلا كيف ولا تشبيه ولا جرحه فنقته باليد والمراد به
ما اراد الله تعالى وقالت المعتزلة المراد من اليد انما هو القدرة و
القوة والنعمة قال الله بل يداه مبسوطتان يعني نعمتان نعمة
اقول يجوز ان يقال الله يد بالعبودية لودود التوفيق به ولا يقال بل
غيره لعدم الاذن في ذلك واليد من صفاته الازلية كالعلم والبصر والكلام
والقدرة والحياة الخ فكما يوصف بالعلم بلا آلة وبالبصر بلا عين وباسمع
بلا اذن فكذلك يوصف باليد بلا كيف بانه من صفات الاجسام ومن
غير تشبيه مخلوق فلا يوصف بجرحه قوله ولا تعطيل اي لا نقول لا يبراد
باليد معني فاذا كان كذلك فنقرر بان الله تعالى يد اعني ما اراد الله
وهذا بان على القول بان المتشابه لا يعلم تأويله الا الله كما هو منهيب
السلف فعليه هذا القول الوقوف لاذم على قوله وما يعلم تأويله الا الله ويؤيده
قراءة ابن مسعود رضي الله عنهما ان لا يعلم تأويله الا عند الله وقالت
المعتزلة اليد في حق الله القدرة والقوة والنعمة مستلزمين بان
اليدين اطلقت واريدهما النعمة في قوله تعالى يداه مبسوطتان اي نعمته
بناء على القول بتأويل المتشابهة كما هو منهيب الخلف وهو مروي عن ابن
مسعود رضي الله عنه فعليه هذا القول الوقوف ليس بلازم على قوله الا الله بل لازم
على قوله والرسخون في العلم وسببنا في بيان اطلاق اليد على القوة والقدرة
عندهم وجواب اهل السنة عن ذلك **قال** فنقول لا يجوز ان يقال بان المراد
من اليد انما هو القوة والقدرة لان الله تعالى قال ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدتي فلو كان المراد من اليد انما هو القوة والقدرة لكان
ذلك قوتين وقدرتين وهذا لا يجوز لان قوة الله وقدرته واحدة

شأن غير كيف

لا ينبغي نفى ولا ينقطع بخلاف قوة المخلوقين وقدرتهم لان صفاتهم صفاتنا
اعراض والعرض لا يبقى زمانين وقوة الله وقدرته ليس بعرض فلا ينقطع
ولا ينقض **قول** قال المصنف في الاستدلال المعنوية بقوله تعالى ما منعك ان
تسجد لما خلقت بيدي لو كان المراد منهما القوة والقدرة كما زعمتم
لكان المعنى لما خلقت بقدرتين وقوتين وهذا لا يجوز ان الثاني باطل
فالقدم مثله اما بطلان الثاني فلان قوته وقدرته لا ينبغي ولا تنقطع
لتخلفها مثلهما لانها ليس بعرض فكان كل واحد منهما شيئاً واحداً فيستحيل
ان يكون اثنين فكيف شئ بخلاف قوة المخلوقين وقدرتهم لان صفاتهم
اعراض وهي لا تبقى زمانين فتقطع ثم يخلفها مثلهما فيستعدي بخور
ان تشئ وتجمع فاذا كان كذلك فتأويلهم بيدي بالقدرة والقوة غير
صحيح وكذلك الجواب عما استدلوا به بقوله بل يراه بسوطان على هذا المنوال
فلما لم يذكره **قال** وكذلك الكلام فان الله متكلم بكلام واحد وكلامه لا ينقطع
ثم البديهة القران على اوجه منها الملك قال الله تبارك الذي بيده الملك
اي له الملك يقال هذه القرية في يد فلان اي في ملكه وتصرفه ومنها المنة كقوله
تعالى يد الله فوق ايديهم اي ايمنت الله فوق منتهم بمعنى التوحيد وقوله تعالى
مما علمت ايدينا انما هي من الله واياديه وفي الخبر اللهم لا تجعل
لغاب عندي يد اي منته ومنها المعصية كقوله تعالى كسبت ايديهم ومنها
البارجة والجارية وهي اليمين والشمال والله منزلة عن الاخرين و
الاخران وهما منته الله وملكه يوصف بهما كيف ولا تشبيه ولا صورة و
لا جارية وهما من صفاته الذاتية **قول** وكذلك الكلام اي والقدرة والقوة
والكلام اي كلام الله النفسي في كونه واحداً اذ ليس بعرض فينقطع ثم

من الله
اي معصيتهم

البديهة القران يطلق على معان عدة اى من يقول يا ربنا اذكر المصير
ههنا اربعة الملك والمنة والمقصية والجارية وفيها تقدم ثلاثة و
هي النعمة والقدرة والعقوبة فاليد بمعنى المعصية والجارية والبادي
تة منزهة عنهما واما الاخران وهما الملك والمنة فيوصف بهما تة
من غير كيف ولا تشبيه ولا صورة ولا جارية وهما من صفاته الذاتية
والباقي غنى عن الشرح **قال** وقالت المشبهة ان لله تة صودة ويدين
وقالوا اكلت ايدي الرحمن يمين لان الشمال عيب وقالوا ان له ساقاً
واصابع وهم اجتوا بقوله تعالى والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات
مطويات يمينه سبحانه وتعالى عما يشركون والجواب عن قوله تعالى والارض
جميعاً قبضته هذا اليوم القيمة بمعنى ملكه وقدرته كما يقال لهذه الارض
في يدي اي في قبضي وملكى هم اجتوا اذ اثبات اساق بقوله تعالى
يوم يكشف عن ساق وفي الخبر ان قلوب العباد بين اصبعي الرحمن
يقبها كيف يشاء وفي الخبر ان جنتهم تقول في يوم القيمة هل من مزيد فيضع
الرب قدمه فيها فيقول قط قط يعني حبي حبي قلنا اراد باب في
امر اعظمي صعباً وقال بعضهم اراد به ساق جنتهم لما روي في الخبر ان الجنة
ثلثين الف راس كل راس ثلثون الف ثم فكذلك يجوز ان يكون
لهما ساق ومعنى الخبر ان قلوب العباد بين اصبعي الرحمن اراد به الاثر
ذكره الاصح وهو امام في اللغة وقوله حجة ومعناه بين اثنين من اثار
الرب وهو التوفيق والخلاص فمن وفقه الله تعالى يستغل بالطاعة
ومن خذله يستغل بالمعاصي ومعنى الخبر يضع الجنة قدمه بكسر القاف وهو
الصحيح من الروايات ومعناه من كان في قدمه من الكفار **قول**

قالت المشبهة والكراهية ان الله صورة واعلم ان المراد بالصورة في البشر
الهيئة الحاصلة للجسم الحسي واختلافها في تغيرها فمنهم من انطأ في اطلاق هذا
اللفظ على الله تعالى دون المعنى فقال معناه انه موجود وذات ومنهم من قال
انه صورة مركبة من لحم ودم فاضطاد لفظاً ومعنى وهو مقاتل بن سليمان
ومنهم من قال صورة على صورة نور عظيم يتلألأ أطول سبعة اشبار وشبهه
ومنهم من قال على صورة سبعة اشبار يتلألأ وهو قول ابن الرومي ومنهم
من قال على صورة انسان ومنهم من قال على صورة امرؤ جف قطط وهذا قول
مشبهة المسلمين وقار مشبهة اليهود ان الله خلق آدم على صورة قلنا الضمير
والليته مستدلين بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورة قلنا الضمير
ليس راجعاً الى الله تعالى بل الى المصروب بانه الله عليه السلام راي رجلاً
يضرب انسا على صورته فنهاه وقال ان الله خلق آدم على صورته
اي على صورة هذا المصروب ويجوز رجوع الضمير الى دم عليه السلام ولين
سئنا ان الضمير راجع الى الله فالمراد من الصورة الصورة المعنوية
لا الداتية اي خلق آدم على صفاته من العلم والخلق والكرم والغضب والقهر
وبغير ذلك ويجوز ان يراد بالصورة مفهوم شئ الذي يتأثر به عن غيره
قوله ويدين اي قالت المشبهة ان الله يدين وقالوا اكلت بدي الرحمن
يعين لان الشمال عيب مستدلين بقوله تعالى والارض جميعاً قبضته يوم القيمة
والسموات مطويات بيمينه واجيب بان المراد من قبضته يوم القيمة
اي في ملكه وقدرته كما يقال هذا الارض في يدي اي في قبضتي وملك يدي وبان
المراد بيمينه اي بقدرته وقالوا المشبهة ان الله تعالى لفظه
لن يكون يكشف عن ساق قلنا المراد باب ساق الامر العظيم الصعب وهو

مثل

مثل يضرب به العرب كقامت الحرب على ساق وقيل المراد به النور العظيم
وقيل جماعة من الملائكة يقال ساق من الناس كما يقال رجل من براد وقيل
ساق يخلقها الله تعالى فارجية عن السوق المعتادة وقيل المراد باب ساق
النفوس التي تتجلى لهم ذاتها ويجوز ان يراد باب ساق جهنم كما يقال
لها ثلثون الف رأس كل رأس ثلثون الف فم كما ورد في الخبر
فكما جاز ان يكون لها رؤس وافواها جاز ان يكون لها ساقا وقالوا
ايضاً ان له اصابع مستدلين بقوله عليه السلام ان قلوب العباد بين
اصبعي الرحمن يقلبها كيف يشاء واجيب بان المراد من الاصبعين
اثران لان الاصبع يذكر ويؤدبه الاثر قال الاصمعي وهو امام في اللغة
وقوله حجة ومعناه ان قلب العبد المؤمن ممدود بين اثنين من اثار
الرب وهو التوفيق والخذلان فمن وفقه استغل بالطاعة ومن خذله
استغل بالمعصية ويحتمل ان يراد بالاصبع النعمة والمعنى قلب المؤمن
يتمدد بين نعمتي الرحمة والخوف وهو محتاج الى احد الطرفين وقالوا
ايضاً ان الله قدما مستدلين بما روي عنه عليه السلام انه قال يضع
الجباه قدمه في جهنم حين تقول هل من مزيد فاذا وضعها قالت
قط قط اي حبي حبي وقيل الاستفهام للاستفهام لا انكار في الآية والمعنى
لم يتوفى موضع غير ممثلي ذكره الواحدي في تفسيره لكن هذا التأويل
لا يناسب الحديث وقطيفها ثلث الفات لكان الطاء وكسرها من غير
تنوين ومع التنوين واجيب بان المراد من القدم القدرة والعلم
واجاب المصنف بوجه اخر بان الحديث يروي قدمه بكسر القاف
قال وهو الصحيح من الروايات ومعناه يضع اي يدخل الله في النار

من كان لا قدم علمه من الكفار وقال الكرماني في شرح البحادي المعنى يضع
 فيها من قدم للعذاب او ثمة مخلوق اسمه قدم او القدم عبادة عن الزجر
 عليها والتكسين لها كما يقال جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي
 وقالوا ايضا ان الله وجهها لقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
 الاكرام قلنا وجهه اي ذاته وقالوا ايضا ان الله عيني لقوله
 تجري باعيننا والجواب ان المعنى تجري من اعين ما خلقناها او
 معناه بمشاهدتنا او بقوتنا وهذه الواجهة كلها على راي من راي
 بتاويل المتشابه والقائل بالوقوف عن هذه **قال** فصل ولا يجوز ان
 يوصف الله بالمحيي ولا بالزهاب لان المحي والزهاب من صفات
 المخلوقين وامادات المحدثين وهما صفتان متفتتان عن
 الله تعالى الا ترى ان ابراهيم عليه السلام كيف استدل بالمتنقل من مكان
 الى مكان انه ليس برب حيث قال فلما اقل قال لا احب الاقلين
 ومعنى قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا اي امر ربك وقوله تعالى
 فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا يعني قتل كعب بن الاشرف
 لعنه الله وقوله تعالى فاتى الله بنيا نهم من القواعد يعني استأصلهم
 واستهلكهم فلم يبق منهم فأنج ناد ولا ساكن دار نزلت في عرودين
 كنعان لعنهما الله ومعنى قوله هل ينظرون الا ان ياتهم الله
 فيظلم من الغمام والملائكة يعني بعد ما اثبت باللائل الله لا شبه
 له ولا محي له ينظرون مجيئه فيظلم من الغمام ويعتقدون هذا
 ليؤمنوا به وهذا من صفات الكمال **الشيخ** **قال** ذهب اهل السنة
 والجماعة الى انه لا يجوز ان يوصف الله بالمحي والزهاب وقالت
 المشبهة

اي جاءهم عذاب الله

نازع
سأ

المشبهة يجوزوا استدلالهم بالسنة بان الزهاب والمحي من صفات المخلوقين
 الله منزلة عن ذلك لقوله تعالى ليس كمثله شيء الا ترى ان ابراهيم عليه السلام استدل
 باقوال الشركية على انما يلبس رب حيث قال لا احب الاقلين واستدل
 المشبهة على صحة المحي وعينه تعالى بقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله
 فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقوله فاتى الله بنيا نهم من القواعد
 وقوله هل ينظرون الا ان ياتهم الله فيظلم من الغمام واجيب عن الاول
 بان المعنى وجاء امر ربك وعن الثاني بان المعنى فاتاهم قتل الله كعب بن الاشرف
 فخر المضا واقام المضا واليقامه وعن الثالث بان المعنى فخرت الله بنيا نهم
 واستأصلهم بالهلاك وهذه الآية نزلت في عرودين كنعان لعنه الله و
 عن الرابع بان المعنى هل ينظرون الا ان ياتهم الله اي امره او بئاسه
 ويجوز ان يكون المعنى ان ياتهم الله ببئاسه او نعمته فيظلم من الغمام فان
 قلت كيف ياتهم الله ببئاسه في الغمام وهو مظنة الرحمة لا العذاب قلت نزل
 العذاب من الغمام اقطع واسهون كما انه الكف وانما احيى آياتنا ويدر ظاهرها
 بما ذكر لان الاثيان في صفات الله محار وقال المصنف الله معني قوله هل ينظرون
 الا ان ياتهم الله فيظلم من الغمام يعني بعد ما اثبت باللائل الله لا شبه له ولا
 محي له ينظرون فيظلم من الغمام ويعتقدونه ليؤمنوا به وحاصل هذه المعنى
 ان الاثيان يجب اعتقاده والايمان به على ما اراد الله وهذا لان الاثيان
 في صفة الله محال **قال** ومعنى الخبر ينزل الله في كل ليلة النصف من شعبان
 الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فانوب عليه حيث قلنا النزول من الله الاطلاق
 والاقبال على عباده يعني ينظر الاعداده بالرحمة كذا دوى عن علي بن ابي طالب
 رضي الله عنه كما قال الله اتأخرن نزلنا الذكر واتنا له الحافطون ولم يرد به حقيقة

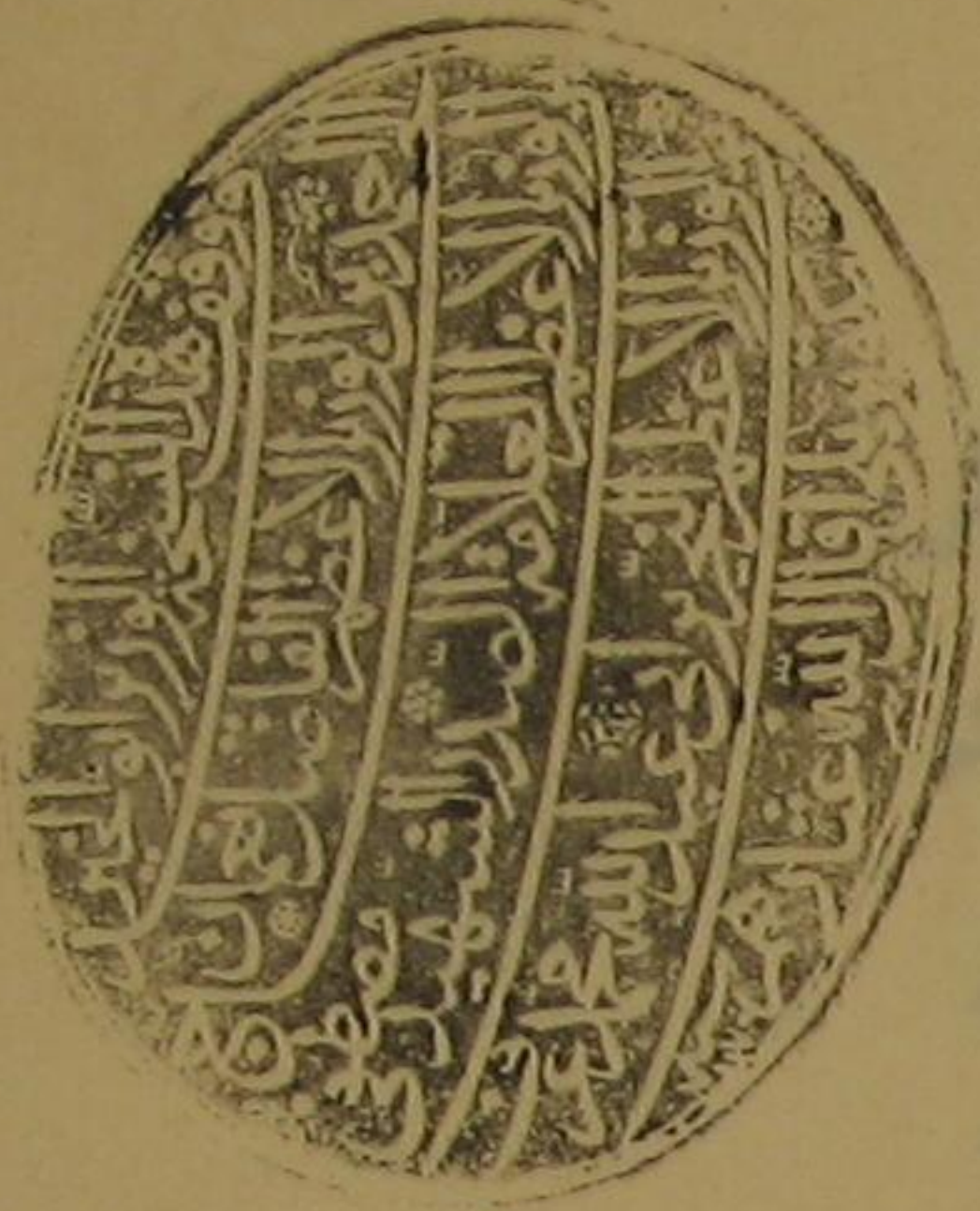
فهذا البسبج لان الآية هكذا
 هل ينظرون الا ان ياتهم الله الخ
 لان الآية التي تصد ربه هل ينظرون
 الا ان ياتهم الذين خلوا من قبلكم الخ

الانزال ومعناه علمناه وافرهنائه كذلك ههنا **اقول** ومعنى الخبر المروى عن رسول
 الله عليه السلام ينزل الله فنزل بذكر من الخبر وهذا الحق بواب عن سؤال
 من يشتره تقديره ان يقال انتم تقولون لا يصح اطلاق النزول عليه ههنا الخ
 يدل على صحة اطلاقه عليه في لفظ آخر لم ينزل رتبنا كل ليلة في الثلث الاخر
 الاخر من الليل فيقول الخ اجيب بان المراد بالنزول الاطلاع بتخفيف الطاء
 على سرة والاقبال على عباده لان النزول سبب للاطلاع والقبول فيكون
 مجازا من قبيل ذكر السبب واردة المسبب الاقبال على عباده ان ينظر اليهم
 بالرحمة كذا نقل عن علي رضي الله عنه واما حملنا على هذا التعذر الحقيقة اذا انزل
 انما هو للاجسام فظيره قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون
 فانه لما كان الذكر معنى من المعاني لا يتصور وصفه بالانزال اولنا الانزال
 بالتعليم والتفهيم لان المقصود من الانزال ههنا فاجعل مجازا عنه كذلك
 ههنا جعلنا النزول مجازا عن الاطلاع والقبول **قال** فان قيل لو قلنا
 بان الله جسم ليس مركب ايش يضرنا قلنا يضركم لان الجسم عبارة
 عن مركب مؤلف فاذا اشتتم الاعراض فقد قلتم بانه لا يكون الهما واحدا
 وقال الله تعالى والهيكم اله واحد واذا انكمتم النصر فقد كفرتم لانه يؤدي الى
 ان يحصل التخليق والتزييق والاصدات والاضراع لكل جزء منه ولكل
 عضونه فيؤدي الى ان لا يكون الهما واحدا ومن قال هذا يكفر واذا قلتم بان
 بعض اجزائه اله وبعض اجزائه ليس اله يكون هذا جمعا بين الخالق المخلوق
 والراذق والمردوق ومن قال هذا يكفر **اقول** فان قيل سؤال من جهة التسمية
 تقديره لو قلنا بان الله جسم مركب مؤلف ليس يضرنا قلنا بل يضركم ولو به
 احدها ان كل مركب ممكن فيكون الواجب مكننا هذا خلف والثاني انه يلزم

التعطيل

التعطيل لانه لا يبقى طريق الى اثبات الصانع والثالث ان الجسم
 مركب وكل مركب محدث ينتج العالم محدث اما بيان ان كل جسم مركب فلانه
 لا بد ان يكون متبعضا لان الانقسام لوازمه وح فان قلتم بان كل
 جزء منه موصوف بصفات الكمال فيلزم ان لا يكون الهما واحدا بل متعددا
 والى ان الله اله واحد بقوله تعالى والهيكم اله واحد وهذا النص قطعي ومن انكره
 يكفر ولان هذا القول يؤدي ان يحصل التخليق والتزييق والاضراع لكل
 عضوه منه وهو كفر وان قلتم ان بعض اجزائه اله دون البعض في
 يلزم الجمع بين الخالق والمخلوق والراذق والمردوق ومن قال ذلك
 فيكفر وان قلتم الموصوف بصفات الكمال المجمع لزم قيام المعين الواحد
 بمحتلين مختلفين في وقت واحد وهو محال ولم يتعرض المصنف لهذا الثالث
 واودد عليه بان الواحد منا يوصف بالقدرة والعلم مثالا وح يلزم المحذور
 المذكور وهو قيام المعنى الواحد بمحتلين مختلفين او تعدد العالمين
 والقادرين في شخص واحد واجيب بان محل هذه الصفات فينا ليس جسم
 ولا جسماني بل هو النفس الناطقة فلا يرد **قال** فان قيل ما روى عن النبي
 عليه السلام انه قال رايت ذبي ليله المعراج في احسن صورة فقال يا محمد
 فم يختلف العلماء الا على فقلت لا ادرى قلنا معنى الخبر رايت ذبي يعنى
 سيدى جبريل في احسن صورة وقال بعضهم رايت ذبي في احسن
 صورة يعنى رايت ذبي وكنت في احسن صورة يدل على صحة ما قلنا قوله
 تعالى هو الله الخ الخالق البارى المصور فان قرأ المصنوع بالفتح عمدا كيف
 وان اخطأ، تفهيم صلوته **اقول** قوله فان قيل يرد عليكم ما روى عن
 النبي عم انه قال رايت ذبي ليله المعراج في احسن صورة هذا السؤال

من جهة المشبهة القائلين بأن الله يوصف بالصورة تقديره ان يقال
 انتم قلتم ان الله لا يوصف بالصورة وهذا الحديث يدل على انه يوصف بما فالجواب
 ان بعضهم اذ قال الرب بالسيدي يعني دانت لسيدي ببرائته ان اذ الرب يطلق و
 يراد به السيد كما قال الله تعالى تكلم عن يوسف عليه السلام انه داني احسن
 مشواي اي سيدي واخرون ذهبوا الى ان لفظ داني على الحقيقة هو قوله
 في احسن صورة متعلق بحذوف تقديره وكنت في احسن صورة والليل
 على صحة ما قلنا انه لا يوصف بصورة قوله تعالى هو الخالق الباري المصور وجه
 الاستدلال انه قصر الخلقية والتصوير على ذاته تعالى فيقتضي ان لا يكون
 غيره مصورا ويلزم منه ان لا يكون سبحانه وتعالى له صورة لا استحالة
 ان يكون مصورا غير محجة مصورا واستحالة ان يصور نفسه حتى
 لو كان المصور بفتح الواو عمدا يكفر والتحصيل بقوله عمدا مذهب البعض
 وان قرأ محطاة في الصلوة فقد ملوثة **قال** ومعنى الخبر ان الله يتجلى لاهل الحق
 على صورة لا يعرفونه لم يتجلى على صورة يعرفونه اي على صفة لا يعرفونه
 في الدنيا لانهم عرفوه في الدنيا بالتجاوز والكرم فاذا اظهر العباد والشيعة
 واشتقاق القوم وسقوط النجم فيقول العباد يادبت ما عرفناك في الدنيا
 بهذه الصفة ثم يظلم التجاوز والعصوف فيعرفونه بهذه الصفة **اقول**
 قوله ومعنى الخبر المروي عنه عليه السلام ان الله يتجلى لاهل الموقف على
 صورة لا يعرفونه الخ هذا جواب عن سؤال او دعه المشبهة ثانيا على ان
 الله يوصف بالصورة تقديره ان النبي عليه السلام اخبر بان الله يتجلى
 لاهل الموقف على صورة لا يعرفونه في الدنيا ثم يتجلى على صورة يعرفونه
 فقد اطلق الصورة في هذا الحديث فدل على الجواز وتقرير الجواب ان المراد
 بالصورة



بالصورة الصفة اي بجلى لعباده على صفة لا يعرفونه بهذا الدنيا
 وهو السباسة والعدا واشتقاق القوم وسقوط النجم فيقول العباد يادبت
 ما عرفناك بهذه الصفة ثم يتجلى لهم ثانيا على صفة يعرفونه بها وهو
 التجاوز والعفو والكرم فيقولون عرفناك يادبتنا بهذه الصفة **قال**
 فصل قالت الكرامية ان الله استقر على العرش حتى امتلأ منه وحجته
 في ذلك قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قلنا لهم قال بعض اهل التفسير
 يعني استولى وقيل بالغارسية برعش باد شاست يدل عليه قول
 القائل قد استوى بش على العراق من غير سيف ودم مهران يعني
 استولى وعن مالك بن انس رضى الله عنه هو امام المدينة انه
 قال الاستواء غير محمول والكيفية غير معقولة والايمان به واجب وسؤال
 عنه بدعة وقال قلت لمارك الاضالا وامر بالصنع فاذا هو جهنم من
 صفوان **اقول** قالت الكرامية وجميع المجسمة والروافض واليهود
 ان الله مستقر على العرش فاليهود قالوا انه محاسن للصفحة العليا
 وجودا واعلى حكمة والانتقال وتبدل الجهات والعرش هو السر المحمول
 بالملك لقوله تعالى ويجعل عرش ذكركم يومئذ ثمانية وعن رسول الله عليه السلام
 انهم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرى وسياتي
 بيان كيفية العرش واما اذا خلف وانه الكرسي او غيره في فصل ذكره
 المص بعد بفضول ان شاء الله تعالى ويطلق العرش ويراد به الملك لقوله
 فاما بنومر وان ذالت عروشهم اي ملكهم والستار الكرامية لقوله تعالى
 الرحمن على العرش استوى اي استقر قلنا معنى استوى استولى وانما
 حملناه على الاستلاء دون الالتفات كما في قوله تعالى فاذا استويت انت

ومن معك على الفلك اى استقرت والاعوام كقولهم تبارك فلما بلغ اشد
والستوى اى ثم او الاستقامة لانه اللابيق للمقام لانه مقام التمتع او
نقول لاجته لهم في هذه الآية لان الاستواء يحتمل معان واحتمل لا يصلح
حجة فان قيل اذا كان المراد بالاستواء الاستيلاء وهو عام للعرش وغيره
فما الفائدة في تخصيص العرش بالذكر قلنا تعظيما له او لانه يستلزم الاستيلاء
على ما دونه بطريق الاولى وعن مالك بن النعمان انه سئل عن الاستواء
في الآية فقال في الجواب الاستواء غير مجهور والكيف غير مقول والايان
به واجب السؤال عنه بدعة وقال قلت ما راك الاصل لا وامر بالصفحة
فاداهوهم بن صفوان **قال** ولان الله تعالى كان قبل ان يخلق العرش
فلا يجوز ان يقال انه انتقل الى العرش لان الانتقال من صفات المخلوقين
وامارات المتحدثين والله منزّه عن ذلك ولان من قال بالاستقرار على
العرش فلا يخلو اما ان يقول انه مثل العرش والعرش مثل او العرش
اكبر منه او هو اكبر من العرش والقائل ايا ما قال فقال له كافر الاله من
التقدير كافر لانه جعله محمدا وعن علي بن ابي طالب انه سئل اين كان
ربك قبل ان يخلق العرش فقال اين سوال عن المكان وكان الله ولا
مكان ولا زمان وهو الان كما كان وعن جعفر الصادق رضي الله عنه
انه قال التوحيد ثلثة احر وان تعرف انه ليس من شئ ولا في شئ
ولا على شئ لان من وصفه انه من شئ فقد وصفه انه مخلوق فيكفر
ومن وصفه انه في شئ فقد وصفه انه محمود فيكفر ومن وصفه انه
على شئ فقد وصفه انه محتاج مجبور فيكفر **اقول** استدلالهم على ان
الله كان قبل العرش ولا يوصف بالانتقال الى العرش لان الانتقال

صفات

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

روزنامه

صفات المخلوقين وأنه منزّه عنها ولا بالاستقرار عليه لأنه استقر
عليه فلا يخلو أما أن يكون مثل العرش والعرش مثله أو هو أكبر من العرش
أو العرش أكبر منه فيلزم أن يكون محدّداً متناهياً فقد الله عنه
والقائل بكل التقادير كافر وسئل عن رضى الله عنه ابن كان ربنا قبل
خلق العرش فقال منكم أعلم أن كان الله ولا مكان ولا زمان وهو
الآن كما كان وعن جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال التوحيد ثلثة أركان
أحدها نفي بطلان العزوان تعرف أنه ليس بشئ ولا في شئ ولا شيء لأن من
وصفه أنه من شئ فقد اعتقده أنه مخلوق ومن وصفه أنه في شئ فقد اعتقده
أنه محدود ومن وصفه أنه على شئ فقد اعتقده أنه محصور محتاج فيكفر في جميع
التقادير واستدل بعضهم على نفي الاستقرار بأنه لو استقر لكان متمكناً
ولو كان متمكناً لاشبه الخلق لكن الثاني باطل لقوله تعالى ليس شيء فاعلم
مثله وإيضاحاً لو كان متمكناً فإما أن يكون محصوراً ولا وكلها باطلان
لأن المحصور إما ذاته أو معنى وداً، آتات قائم به أما الأول فإلا
ذاته موجودة في الأزل ولا اختصاص له بالعرش في الأزل وأما الثاني فإلا
المعنى أن قد بما كان التخصيص محالاً لأن المكان مخلوق حادث فلا
يكون موجوداً في الأزل **قال** والحق صريح المشبهة متمكناً بطواهر الآيات
نحو قوله تعالى كل شيء ساءلنا وجهه ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام
وبالأخبار المشابهة لنحو قوله عليه السلام أن الله خلق آدم على صورة
بيده وكتب التوراة بيده وخلق الجنة عدن بيده وغرس شجرة
طوى بيده وعن محمد بن الحسن رحمه الله أنه قال أنا نقول تؤمن بما
جاء من عند الله عما أراد الله ولا تستغل بكيفية ما جاء من عند ربه

وخرروایه خلق الابرار سیدہ

الله على ما اراد رسول الله عليه السلام **اقول** ما تمتك به المشبهة
 من ظواهر هذه الايات والاحاديث المشبهة اما يؤايل بان المراد
 بالوجه الذات وباليد القدرة كما هو مذهب الخلق وهو الحكم وروى
 مثله عن ابن عباس رضي الله عنهما والتوفيق عن التأويل كما هو مذهب
 السلف وهو اسم وروى عن محمد بن الحسن انه قال تؤمن بما جاء من
 عند الله ورسوله على ما ارادوا لا تشغل بكيفية اى لا تقول كيف
 كيف **قال** قالت الجهمية ان الله بكل مكان واحتجوا بقوله تعالى وهو
 الذى فى السماء آله وفى الارض آله وقوله تعالى وهو الله فى السموات والارض
 وقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقوله تعالى
 ما يكون من نجوى ثلاثة الا سورايعهم وقوله وهو معكم اينما كنتم والجواب
 عن قوله تعالى وهو الذى فى السماء آله وفى الارض آله اى تقديره وتبديره
 وقوله تعالى انتم من فى السماء ان يخسف بكم الارض اى فمن ظهرت آثار
 قدرته فى السماء وقوله تعالى ما يكون من نجوى الا رابعهم يعني قوله
 وهو معكم اينما كنتم اى باعلم **اقول** ذهب الجهمية الى ان الله يحل بكل
 مكان وهو مع المتقين ومع المحسين ومع المناجيين اينما
 كانوا وفى السماء محتجبين بظواهر هذه الايات والجواب انها ما ذكره
 وتأويل الاولى والثانية اى تقديره وتبديره وفى اكثر فى اولها ما يحل
 بالمعبود او مالك وتأويل الثالثة ان رحمة الله مع الذين اتقوا
 والذين هم محسنون وتأويل الرابعة وهى ما يكون من نجوى ثلاثة
 الا سورايعهم بعلم وهو معكم اينما كنتم باعلم اى يعلم ما تشاء صوته به
 ولا يخفى عليه شئ فكانه مشاهدهم وحاضريهم وتأويل قوله تعالى انتم

من

من فى السماء اى من ظهرت آثار قدرته فى السماء وفى اكثر فى اولها ما يحل
 بتأويلين احدهما الملازمة لان السماء مسكنهم وفيها عرشه وكبريته
 اللوح المحفوظ ومنها ينزل كتبه واوامره ونواهيها والثاني ان المراد بمن
 خالقها بناء على اعتقاده هم الباطل بانه فى السماء تعالى الله عن ذلك علوا
 كبيرا فان قلت قوله تعالى وهو الذى آله وفى الارض آله النكرة اذا عرفت
 نكرة تكون عين الاولى قلت هذا ليس بامر كائى بل هو اكثرى **قال** ولاننا لو
 قلنا بانه فى المكان يؤدى الى امر قبيح لانه لا يحلو اما ان يكون كله بكل مكان
 او بكل مكان من طريق الاجزاء او بكان دون مكان وباطل ان يكون
 كله بكان لانه يؤدى الى بطلان طريق الاجزاء لان من وصف الله تعالى بالاجزاء
 فانه يكفر وباطل ان يكون بكان دون مكان لانه يحتاج الى الانتقال وهو من
 صفات المخلوقين واما رات المحدثين **اقول** واستدلوا بحصص عليهم بالمعقول
 بقوله ولاننا لو قلنا بانه فى كل مكان يؤدى الى امر قبيح الى توجيهه ان يقال لا يحلو
 اما ان يكون كله فى كل مكان من حيث الذات او بكل مكان من حيث الاجزاء
 او بكان دون مكان وكل منها باطل اما الاول فلان يؤدى الى تعدد الالهة
 وهو منفي بالنص وهو قوله تعالى والهيكم له واحد واما الثانى فهو كفر صريح واما
 الثالث فباطل ايضا لانه يحتاج الى الانتقال وهو منزه عنه لانه من صفات
 المتكبرين واستدل المتكلمون ايضا بوجوه منها انه لو قل بكان
 فاما ان يكون مع وجوب ان يكون فيه وهو باطل لانه يلزم اما قدم
 المكان او حدوثه تعالى وكلاهما مستنعان فاما القول بانه فى ذلك بطريق الجواز
 فلم يقل به احد ومنها انه لو كان فى مكان فاما ان يكون متحركا او ساكنا
 ضرورة ان كل متحرك لا يخلو عن ذلك وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث

النكرة اعبرت نكرة فيكون
 عين الاولى كـ

لان يكون الهين اثنين لان يكون
 الهما واحدا والاله واحد وباطل ان يكون

فهو حادث ومنها انه لو كان في مكان كان اما جوهرا او جسما لا يتصور
 تصور متحيز ليس بجوهرا ولا جسم ومنها ان المكان من الممكنات ضرورة
 انه من اجزاء العالم فلو كان مفتقرا وجوده الى حصوله فيه لزم افتقاره الى
 الممكن والمفتقر الى الممكن ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا **قال** فصل
 قالت المعتزلة لا يجوز الرؤية على الله بالابصار **وقال** اهل السنة و
 الجماعة تجوز وجوبهم قوله تعالى عن موسى عليه السلام رب ارنى
 انظرا ليك قال لن تراني وكلمة لن للتأنيب وكذلك قوله تعالى لا تدركه الابصار
 وهو يدرك الابصار وكذلك روى عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
 سألت رسول الله عليه السلام هل رايته ربه ليلة المعراج فقال
 لا ووجههم العقلي وهو ان لو قلنا بانه يروى يودى الى اثبات الجنة
 والجنة منفية عن الله **فقال** لا يرفع عن اثبات صفاته ونسبها
 عن التشبيه **فشرح** في بيان جواز رؤيته تعالى وقوعها في ذات نور
 هذا فنقول اختلفوا في جواز رؤيته فذهب المعتزلة والزيدية و
 الامامية والفلاسفة والخوارج الى عدم الجواز وذهب السنة الى جوازها اهل
 الرؤية بالابصار لما بالنظر الفكري او الخيال الحسي **فذكر** انكشاف
 البدر للمؤمنين في الآخرة بعد دخولهم الجنة لا قبله ولا في الدنيا وهذه
 الرؤية جائزة عقلا وثابتة شرعا استدل المعتزلة بالمنقول
 المعقول اما المنقول فقوله تعالى لن تراني وكلمة لن للتأنيب
 وقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار **فتمت** **فقال** انما
 الرؤية في هذه الآية عن ذاته فكان اثباتها نقصا وانه عليه
 محال وحديث عايشة رضي الله عنها انها سألته **هل**

ارابت

ارابت ربك قال لا واما العقول فلاننا لو قلنا انه يرى لا ذكر الى كونه
 في جهة والله منزه عنها اما بيان الملازمة فلان المرئي لا بد ان يكون
 مقابلا للمرئي وان يتصل شعاع عين المرئي بالمرئي وان لا يكون المرئي
 في غاية البعد منه لكن الثاني محال على الله عند العقل فالرؤية تكون بحال
 لان الحقوقي على محال **قال** وبحثنا قوله تعالى عن موسى عم
 رب ارنى انظر اليك فلو لا ان موسى عم علم جوار دويته الباري
 لما سئل لان الانبياء عليهم السلام معصومون من ان يسألوا
 سئولا مستحيلا وكذلك قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
 وكذلك قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا وكذلك قوله
 تعالى ولكم فيها ما تشتهي نفوسكم فلما شئوا شئوا الى الجنة الرؤية ولم يروا
 يودى الى الخلق في كلام الله وكذلك روى عن النبي عليه السلام انه
 قال انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته
 وكذلك قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة والمعاد من الزيادة
 رؤية الله تعالى وكذلك روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
 سألت رسول الله عليه السلام هل رايته ربه ليلة المعراج فقال نعم
اقول حجة اهل السنة على ان الله يراه المؤمنون الايات الاربع و
 الحديثان وجه الاستدلال الاول وانه لو كانت الرؤية مستحيلة لما سألها
 موسى عليه السلام اذ سألوا المستحيل من العاقل فبيح فضلا عن النبي لان
 الانبياء معصومون ولو كانت مستحيلة لعاتب الله على سؤالها لكن
 الثاني باطل فيهما فالمقدم مشبه والدليل على عدم استحالتها ايضا سياق
 الآية وهو انه تعالى علق الرؤية بما يمكن وهو استقوار الجسد والتعاليق

بلغ

بالممكن ممكن كما ان التعليق بالمتنع ممتنع فان قيل لو كان المعلق
عليه الاستقرار وقد حصل لوجب حصول الرؤية وهو باطل اجماعا قلنا المعلق
على نفس الاستقرار وهو الرؤية في الزمان المستقبل فيتمحل ان يحصل في
الآخرة فان قيل لو كان ما سأل موسى عليه السلام جائزا لا عطية اعطى
ابراهيم عليه السلام ابياد الموتى قيل قد يكون الحكيم في بعض الاحوال
المنع وفي بعضها الاجابة فان قيل ان الله ما علق الرؤية على استقرار
الجبريل باستقراره مع قيل التجلي وعند التجلي استقراره محال في الخارج لا يتعلق
الرؤية بامر ممكن قلت ادركه باختياره وارادته فمحجوز استقراره في
حالة ثبوت الآية الثانية فوجه الاستدلال بها ان الله اخبر ان الوجوه
منفرة اي متنعمة الى ربها ناظرة بابصارها والنظر المعنى بالي يكون
بمعنى الرؤية بليل قوله تعالى رب انظر اليك وليس المراد تقليد الحقيقة
نحو المرمى التماس الرؤية والالزام ان يكون موسى عم اثبت الجبهة
لله تعالى وهي محال عليه فان قلت لم لا يجوز ان يكون ناظرة بمعنى
منتظرة قلت الآية سبقت ببيان التمتع فلم يحل على الانتظار المكدر
لكن سمي قبيحا لا يقال لان سلم ان النظر يدل على الرؤية بتعارف نظرات
اليه فلم يصره وجوبه ظاهر واما الآية الثالثة وهي قوله تعالى فمن كان
يرجو لقاء ربه فوجه الاستدلال بها ان اللقاء يكون باعوجاجه
ومن ضرورته وقوع الرؤية واما الآية الرابعة وهي قوله تعالى ولكم فيها
ما تشتهون انفسكم فوجه الاستدلال بها ان الله اخبر انهم ينالون مشتهياتهم
ومن جملتها بل اعظمها رؤية الله تعالى فلم يروه يؤدي الى الخلف في
اخباره والله منفرد عنه واما الحد ثيان فالاستدلال بها ظاهر ومعنى

في التجلي صح

الرؤية صح

التشبيه

التشبيه بالبطل ان الرؤية في غاية الكمال لا يشوبها شك ومعنى قوله
لا تضامون فيه اي لا تحصل لكم مشقة في رؤيته لكن الحديث الثاني
معارض بما تقدم من رواية عايشة رضي الله عنها وسيلاني وجه التعريف
بينهما انشاء الله تعالى **قال** والجواب عن اشكالهم اما قوله تعالى لن تراني
قلت لان سلم ان كلمة لن للتأنيد وهذا لان الله تعالى اخبر ان الكفار
لا يثمنون الموت بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدًا بما قدمت ايديهم ثم
اخبر انهم يتمنون الموت بقوله ونادوا يا مالك ليقتلني علينا ربك
قال انكم ماكثون فعلم ان كلمة لن ليست للتأنيد وكذلك قوله تعالى
حكاية عن مريم اتي نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسانا
ومع هذا لا يقتضي التأنيد واما قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
قلنا انصر يقتضي انتفاء الادراك ولكن لا يقتضي انتفاء الرؤية
واما حديث عايشة رضي الله عنها قلنا البنتي عليه السلام اخبرته لا يرى في
الدنيا ولكن لم قلتم بانه لا يرى في الآخرة واما قوله لو قلنا بانه يرى
يؤدي الى اثبات الجحيم قلنا هذا اذا كان المرعى في الجحيم واما اذا لم
يكن في الجحيم فلا يلزم من ضرورة انتفاء الجحيم انتفاء الرؤية فصار
هذا كما قلنا في العلم **قول** الجواب عن اشكال المعتزلة اي عن ادلتهم
اما الجواب عن الاول باننا لان سلم ان لن في قوله تعالى لن تراني للتأنيد
لانها اسعملت لغيره والاصل في الاستعمال الحقيقة وهذا اي كونها
ليست للتأنيد لان الله تعالى قال ولن يتمنوه ابدًا بما قدمت ايديهم
اخبر انهم لا يتمنون الموت في هذه الآية ثم اخبر انهم يتمنون رؤيته في قوله تعالى
ونادوا يا مالك ليقتلني علينا ربك فدل على انها ليست للتأنيد في الآية

تدري للتوقيت

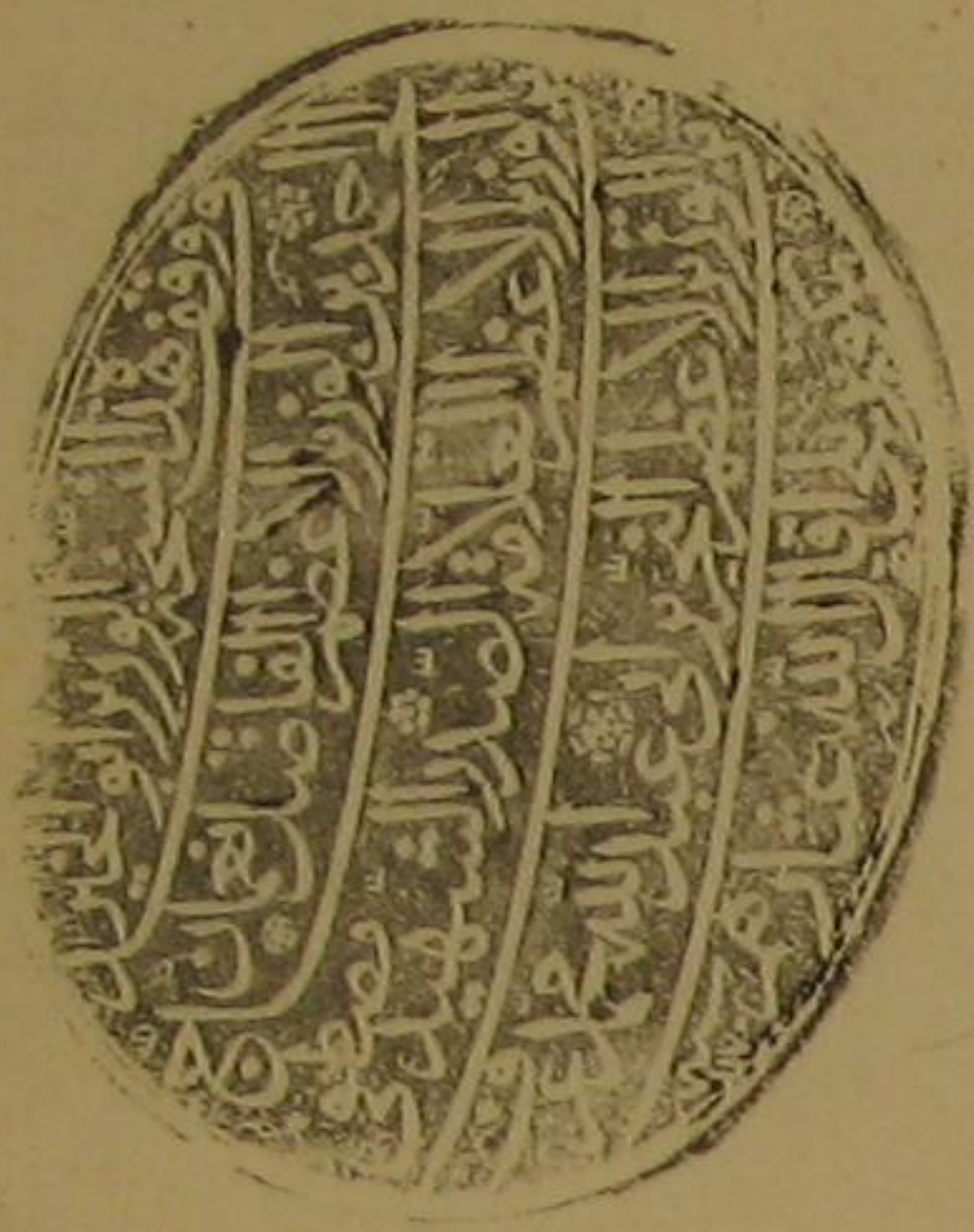
قالوا سلموا ان الله تعالى لا يرى في الدنيا ولكن لا يرى في الآخرة

الاولى والثالث فصار اخباره تعالى الله عن ذلك وامر من قوله اياه
 في الآية اكلت الطويل ثم نقول قوله تعالى لن تراني لا يبرهن دليله المبرهن
 على عدم الجواز لانها تفيد نفي وقوع الرؤية ووجودها لا نفي جواز فانه
 لو اقتضى نفي الجواز لقول في الجواب لست برى ولا تقي رؤيتي ولقائل
 ان يقول لانه لم يثبت انها تقتضي نفي وقوع الرؤية فقط بل نفي الجواز ايضا
 قلنا ولئن سلمنا انها تقتضيها لكن لا مطلقا بل في الدنيا اذ السؤال
 كان في الدنيا فيكون الجواب كذلك والنفي الخاص لا يستلزم النفي العام
 وقوله كذلك دليل اخر على ان لن ليست للتأيد وهو قوله تعالى فكايه عن يوم
 فلن اكله اليوم انت فاق لن في هذه الآية ليست للتأيد وفيه
 نظر لان عدم التأيد استفيد من القرينة وهو ذكر اليوم واما الجواب
 عن الثاني وهو قوله تعالى لا يدركه الابصار فاق انتفاء الادراك لا
 يستلزم انتفاء الرؤية لان الادراك رؤية خاصة وهي الرؤية
 على سبيل الاحاطة والموقوف على جميع جوانب المرئ وصدوده والرؤية مبطنة
 عن ذلك ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم واجاب الاشعري عن الآية
 باننا نقول بموجبها فان اعني ادراك الابصار لا ادراك المبصرين فلم تناول
 الآية محل الخلاف واجاب بعضهم بجواب اخر وهو ان لا تدركه سابعة برئية
 لانها بمعنى ليست تدركه الابصار لان الالف واللام تقوم مقام سور
 الكلية ولانه نقيض لقولنا تدركه الابصار وهو موجبة كلية فيكون
 نقيضه سابعة برئية ونحن نقول بمقتضاه اولاد تدركه ابصار الكفار بل
 المؤمنون في الآية تفيد سلب العموم لا عموم السلب والفرق بينهما ان
 سلب العموم رفع الايجاب الكلي ورفع الايجاب الكلي سابعة برئية
 وعموم

وعموم السلب سابعة كلية فلم يثبت مطلوب المعترضة الذي هو
 السالبة الكلية في هذا الجواب بحث تغييره ان هذه الآية وما قبلها
 في معرض التمدح لقوله تعالى وهو اللطيف الخبير فيكون نفي الادراك
 محتملا ويؤمن ان يكون ادراك الابصار نقضا فيكون المراد عموم السلب
 وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية كما في شرح الصمدي
 واجيب عنه سلمنا انها لا تمتدح وانها سابعة كلية لكن لا نسلم ان
 السلب مطلقا في الدنيا والآخرة بل هو مخصوص بالدنيا واما
 الجواب عن حديث عابثه رضي الله عنها ان معنى اضر النبي عليه
 السلام بها بانه لم يره اى في الدنيا توفيقا بينه وبين حديث ابن
 مسعود رضي الله عنه ولكن لم قلتم انه لا يرى في الآخرة واما الجواب
 عما استدل به المعترضة بقولهم لو قلنا بانه يرى يؤدي الى اثبات
 الجهة للمرئ لكن الثاني باطل وهو بثبوت الجهة فالحق في مثله وهو كونه
 يرى فنقول انما تؤدي الرؤية الى اثبات الجهة ان لو كان المرئ
 في جهة اما اذا لم يكن في جهة فلا يلزم من ضرورة انتفاء الجهة انتفاء
 الرؤية لان الرؤية ليست مقتضية الجهة في حقيقة لا تستفي الرؤية
 بانستفانها فساد القول في هذا كقولنا في العلم اذا كان المعلوم
 في جهة فيعلم فيها كعلمنا بذات الله تعالى قال نصر القرآن كلام الله
 تعالى وصفته والله تعالى بجميع صفاته واحد بجميع صفاته قديم غير محدث ولا
 مخلوق ولا حرف ولا صوت ولا مقاطع ولا مبادئ له **اقول** القرآن
 في الاصل مصدر اطلق واريده به الكلام النفساني القائم بذاته تعالى الذي
 هو مدلول الكلام اللفظي ويطلق ويراد به الكلام اللفظي بطريق

المجاز تسمية الله بالاسم المذلول عند البعض والجمهور على انه مشترك
بينهما والكلام النفسي هو الذي يدبره المتكلم في نفسه لا يختلف
بجلا واللفظي فانه يختلف باختلاف العبادات والقران المكتوب في المصاحف
ليس كلام الله حقيقة ثم اختلفوا في العبادات الدالة على النفس فقال
قوم خلقها الله تعالى في صورة اللفظ على اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو
قران مجيد في لوح محفوظ وقال قوم انه لفظ جبريل عليه السلام لقوله
تعالى انه لقول رسول كريم وقال قوم انه لفظ النبي عليه السلام لقوله تعالى
نزل به الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب فذهبوا الى ان
فيكون اللفظ لفظه عليه السلام والذهب الاول اقرب الى الكلام
المعترضة ينكرون الكلام النفسي ويقولون كلام الله عبارة عن
الحروف والاصوات وهي محدثة باحداثه تعالى ومعنى كون الله تعالى متكلما
عندهم كونه خالق الكلام في اللوح المحفوظ وقيل ان خلقه لا يكون متكلما
وانما يصير بعد خلقه في اللوح المحفوظ وابو عبد الله البايعي قال اقوال يتفق
وهو ان القران كلام الله والتوقف في المختلف وهو انه مخلوق او غير
مخلوق والمصدر من الله اشار الى ذلك كلام المعترضة بقوله القران
كلام الله وصفته وهو بجميع صفاته قديم فنقول ما كان صفة له كان
قائما بذاته والقائم بذاته لا يكون الانفانيا قديما وجه لا يكون حادثا
لا متناهي قيام الحادث بالقديم يؤيده قوله عليه السلام القران كلام الله
غير مخلوق وسياق ادلة الفريقين ان شاء الله تعالى فان قيل لو
كان قديما لكان باقيا لكن الثاني باطل فاقدم مثله اما الملازمة
فطاهرة واما بطلان الثاني فلان بقاؤه بعد الانتهاء محال
اذ انزل

اذ انزل الامر كان حادثا لان الحادث ما يقبل العدم قلنا لان سلم
ان الامر انزل بل انزل يتعلق الامر بما مودبه وذو ال يتعلق لا يقتضي
ذو الامر مقدرة الله تعالى فانها متعلقة بالايحاد ولما وجه العالم
لم يبق ذلك يتعلق لان ايجاد الموجود محال وذو ال يتعلق لا
يقتضي ذو ال القدرة ولا احد وثنا فكذا هذا واختلافوا في الكلام القديم
هل هو من جنس كلام البشر فذهب الحشوية الى انه من جنس كلامهم
والحق خلافه قوله لا حرف ولا صوت ولا مقاطع ولا مبادئ له اي لكلامه
تعالى اذ لو لم يكن كذلك لكان من جنس كلام المخلوقين والله منزه عن
ذلك اما بيان ان كلامه ليس بحرف فلان الحرف هيئة عارضة للصوت
بها يتميز عن صوت آخر مثله في الحقيقة والثقل يتميز في السمع و
اما الصوت فعني عن التعريف وقيل هو جسم يتوهم الحركة
فيه وقيل اصطلاح ابرام وقيل قرع وقيل قلع **قال** لاهو ولا غيره
اقول اي القران الذي هو كلامه وصفته القديمة ليس عين ذات
الله ولا غيره وقد تقدم تقريره بدليله فلان في **قال** اسمع جبريل
عليه السلام بالاصوات والحروف وخلق صوتا فاسمعه بذلك الصوت
والحروف فحفظه جبريل ودعاه ونقل به على النبي عليه السلام انزل
الوحي والرسالة لانزال الشخص الصورة وتلاوه على النبي عليه السلام
فحفظه النبي عليه السلام ودعاه وتلاوه على الصحابة فحفظوه وتلاوه
على التابعين والتابعين على الصالحين وهكذا حتى وصلنا الى **اقول**
اسمع الله جبريل عليه السلام بالاصوات والحروف وحواسي سوار
مقدر تقريره اذا كان القران هو الكلام النفسي فكيف



انما هو ان نزلوا على
يعني يكون مجعنة

التابعون

واصواته وهو منزه بطلان القديم لا يحل بالحادث بل هو
قائم بذات واجب الوجود وكيف يقال بقدم الاصوات والحروف
والحال انها مسبوقه بالعدم وبعضها مع بعض كذلك وما يكون مسبوقا
بالعدم يكون حادثا **قال** ثم يقول كلام الله جبرائيل من وراء الحجاب فسمع جبرائيل
كلام الله من وراء الحجاب وكلام آدم وموسى من وراء الحجاب وكلام
جبرائيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فامر الله والله تعالى علم القرآن
لجبرائيل ثم بعد ذلك امره بان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم آية كذا وسورة كذا او
كلاما امر به ان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من القرآن او كلمة كان ذلك عبارة
عن الكلام القديم ولم يكن محدثا لان كلام الله تعالى غير محدث **اقول** فاذا
تقرر ان الله تعالى متكلم فنقول كلام الله تعالى جبرائيل ومحمد صلى الله عليه وسلم
المعراج وادم وموسى من وراء الحجاب فسموا كلامه ومعنى كلمة فهمه كلامه
باسمائه صوتا بتخليقه تعالى لكن في حق موسى بصوت ليس مكتسبا لا
من الخلق كالمأله ولهذا سمي بالكليم وقصر به في حق غيره بصوت مكتسب
وانما قلنا كلامه بذلك لان الكلام النفسى غير مسموع عند اكثر مشايخنا كما
هو مختار ابي منصور الماتريدي والمصنف في تحصيل سماع ما ليس من نفس
الحروف والاصوات وليس في خلاف الاشعري في ذلك ومن تبعه من اصحابنا
ومن خالفه من اصحابه في هذا الفصل ان الله تعالى وانما كان ذلك
من وراء الحجاب لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب وانما كان مسموعا لان الكلام للغير بدون الاسماع عبث قوله
وكلامها جبرائيل اى اراد الله مجيئه الى النبي صلى الله عليه وسلم بأمره على الله القرآن
لجبرائيل ثم بعد ذلك امره ان ينزل منه اى مما علمه على محمد صلى الله عليه وسلم آية كذا وسورة

كذا كان

بلغ

وسمع رسول الله كلام الله ليلة المعراج من وراء الحجاب صح

كذا كان ذلك اى المعنى والمنزلة عبارة اى معتبره عن الكلام النفسى القديم **قال** وقالت
النجارية والمنقشة والمعتزلة والجهينة القرآن محدث مخلوق وقالوا القرآن
تكلم به ليلة القدر ولم يتكلم قبل ذلك وقالوا القرآن او امر ونواهى وليس من الحكمة
ان يامر المعلوم وينهى عنه **اقول** قالت النجارية والمعتزلة ومن تبعهم القرآن
مخلوق قائم بغير ذاته وقالت الكرامية انه مخلوق قائم بذاته وقالت النجارية كلامه
وهو صوت قديم قائم بذاته وقال اهل الحق كلامه معنى قديم قائم بذاته ليس بحرف
ولا صوت واستدل المعتزلة على مطلوبهم بما يوجبون الاول ان القرآن
تكلم به ليلة القدر ولم يتكلم قبل ذلك فكان مسبوقا بالعدم وما كان كذلك
كان حادثا والثاني ان القرآن او امر ونواهى فلو كان كلامه قديما لزم وجود
الامر والنهى والامور لا منتهى وهو عبث فالعن الحكمة لكن الثاني باطل فالقدم
مثله الجواب عن الاول ان اردتم بالكلام الذى تكلم به النفسى فلا نسبتم انه لم
يتكلم قبل ذلك بل هو موجود في الازل وان اردتم به اللفظى الذى خلقه الله تعالى ليبدأ
على الكلام النفسى بكلامه تعالى مجازا فتم والجواب الثاني ان الامر والنهى
وارد على الامور المنتهى على تقدير وجوده لا على المعلوم فلا يلزم التسعة الخلق
عن الحكمة ولهم ادلة اخرى سيذكرها المصنف بلفظ فان قيل ويجيب عنها
قال وجبة اهل السنة والجماعة على ان كلام الله تعالى غير مخلوق لانه لو كان
مخلوقا فلا يخلو اما ان خلقه بغير ذاته او بذاته فان كان مخلوقا في غير ذاته
لكان المتكلم به ذلك الذات لان المتكلم من قام به صفة الكلام كالاسود
الامر ليس بخصر قام به صفة الاسود والجمعة ولا وجه الى ان خلقه بذاته لانه لو كان
ذاته محلا للحادث فيكون ذاته شبرا لذات المخلوقين ومثلهم وانه منفى
بقوله تعالى ليس كشيء وهو تسميع البصير **اقول** استدل اهل السنة والجماعة على ان

كلام الله تعالى قد قديم بانه لو كان مخلوقا فلا يخلو اما ان خلقه في ذاته او في ذات
 اخرى كما زعمت المعتزلة بان معنى كونه متكلما كونه موجد لهذه الحروف و
 الاصوات الالهية على المعاني في اجسام مخصوصة من ملك او نبى او في ذات
 كما زعمت الكرامية او لا محذور لم يذكر في هذا الشق الثالث في الترديد والاقام
 بأسرها باطله اما الاول فانه لو كان مخلوقا في غير ذاته كان المتكلم به تلك الذات
 وهو حال السخالة قيام الصفة بغير من هي له الا ترى ان السواد والحمره صفتان
 يستحيل قيامهما بغير الشخص لا سود والحمره واما الثاني فانه لو كان حادثا
 في ذاته لكان ذاته محلا للمحادث وما لا يخلو عن المحادث فهو حادث في يوم
 مشابهة المخلوقين وهو باطل لما مر ان ذاته قديمة وانه ليس كذلك شي
 واما الثالث وهو ان يكون خلقه لا محذور فباطل لوجهين احدهما ان الكلام
 المحادث عرض لانه من قبيل الصفات التي تنتمي بها الذات عن ذات اخرى والعرض
 يستحيل بقاءه بنفسه اذ لو بقي يلزم قيام العرض بالعرض وانه محال بسببه العقل
 اذ لم يقل احد من العقلاء بوجوده اذ لو كان لا في محذور الثاني لو لم يكن الكلام
 في محذور لا يكون اتصاف ذاته به اولى من اتصافه بغير الكلام اذ لو كان لا محذور
 ان يكون متصفا بغيره لم يبق له وذلك محال بالاتفاق وفيه بحث لا نالناست
 ان الكلام لو كان حادثا لانه محذور لم يكن اتصاف ذاته اولى من اتصاف ذات
 اخرى والا لزم الترجيح من غير دليل فلو كان لا لزم الترجيح من غير مرجح قلنا لانست
 يلزم ذلك ان لو كان جميع الذوات على السواد فانه ممنوع ولئن سلمنا
 ذلك لكن لم لا يجوز ان تكون ارادة مرتجة فلا يلزم الترجيح من غير مرجح **قال**
 واما قوله لو قلنا بان كلام الله تعالى غير مخلوق لكان امرنا هيبا للمعدوم
 قلنا في الجواب معدومات يجوز ان يؤمر عندنا على معنى انه تعالى قال للاشياء

المعدومة

المعدومة كوني في وقت كذا ويجوز ان الله تعالى قال للاشياء قبل ان يكون
 كوني في وقت كذا فلا يلزم ما قلتم كالعلم والسمع والبصر فانه عالم في الازل
 بجميع المعلومات سميع بجميع المسموعات بصير بجميع المبصرات وان
 لم تكن المعلومات والمسموعات والمبصرات موجودة في الازل ومعنى
 قوله انه سميع بصير في الازل جميع المسموعات والمبصرات انه سميع
 عند وجود المسموعات بسمعه القديم القائم بذاته الازلي في الازل وكذلك
 البصر **قول** واما قوله اي الجواب عن قوله اي قول المعتزلة في المتقدم في استدلاله
 علينا بقوله لو قلنا بان الكلام غير مخلوق يلزم ان يكون امرنا هيبا
 للمعدوم لكن الثاني باطل فاقدم مثله فنقول في الجواب الجواب ان يؤمر
 المعدوم على معنى انه يقول للاشياء المعدومة كوني في وقت كذا فيكون يمكن
 امره وقت تكونها ولا يلزم ما قلتم من انه امرنا هيبا للمعدوم بل امر
 يجب الاتماد حال وجود المأمور وانه يجب الانشاء وحواله هو المنهى
 كما انكم متفقون معنا على ان المنهى على الرسول عليه السلام يكون خطابا
 لمن وجد ومن سيوفه بعده الى يوم القيمة وقال ابو سعيد البرقي في رد
 استدلال المعتزلة ان كلام الله في الازل ليس بامر ولا نهى ولا اختيار
 حتى يلزم ان يكون امرنا هيبا للمعدوم فيخ لا يلزم الامر والنهي في
 الازل بدون المأمور والمنهى وقاسوا معتزلة الغائب على ان هذا
 فان خطاب الشاهد للمعدوم مستحيل فكذلك الغائب بهذا فافان الامر
 والنهي في الشاهد مستحيل البقاء فاما كلام الله فاذا لم يبق الى وقت وجود
 المخاطب فلم يخل عن العاقبة الحميدة قوله كالعلم الخ اي اعتبر الامر والنهي
 بالعلم والسمع والبصر فانه تعالى الازل يعلم جميع المعلومات بانها توجد

ويعلمها عند وجودها ويسمع سموات ويبصر المبهفات عند وجودها وان
 لم تكن موجودة في الازل فكذلك الامر والشرى يردان على الماود والمنزى على
 تقدير وجودهما لا على المعلوم **قال** فان قيل سهرنا دلائل ان الله تعالى
 الله مخلوق منها قوله تعالى وما ياتيه من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه و
 كل محدث مخلوق وكذلك قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وكل مجعول مخلوق
 وكذلك قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما في الصدور
 يكون مخلوقا وكذلك قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون وكذلك قوله
 تعالى انا على ذهاب به لقادرون وما يحتاج الى الحفظ يكون مخلوقا وما يذهب
 به يكون مخلوقا وكذلك قوله تعالى الله نزلنا احسن الحديث سمي القرآن حديثا
 وثبت انه مخلوق **اقول** وفي الجواب عن اشكالات المعتزلة بهذه الدلائل المنقولة
 من الكتب ظاهر لا يحتاج الى بيان في ذلك ان المصلي به بقوله **قال** والجواب
 عنه ان نقول قوله تعالى وما ياتيه من ذكر من ربهم محدث قلنا المراد به الاتيان
 المحدث فانصرف المحدث الى الاتيان او نقول ذكر الذكر وادبه الذكر وهو
 النبي عم وبه نقول ان النبي عم كان محدثا واما قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا
 قلنا الجعل يذكر ويراد به الخلق كما في قوله تعالى اتني باعزة الارض خليفة ويذكر ويراد
 به الوصف كما في قوله تعالى وجعلوا له من عباده من اى وصفوا له كذا سهرنا المعنى
 انا جعلناه قرآنا عربيا اى وصفناه وبنيته بل ان العرب وبلغتهم لان
 القرآن ليس بلغته العجم واما قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين
 اوتوا العلم قلنا المراد به انه محفوظ في القلوب غير موضوع فيها واما قوله تعالى انا
 نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون قلنا المراد به الحفظ من الزيادة والنقصان
 واما قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون يعنى ذهاب حفظه من القلوب
 وانا

واما قوله تعالى الله نزلنا احسن الحديث كتابا ثبت بها قلنا المراد به الخروف
 المنظومة وهو احسن من كلام المخلوقين **اقول** اجاب المصنف عن اشكالات المعتزلة
 بهذه الايات وهي من جملة ادلتهم على حدوث كلامه تعالى اما عن الاول وهو
 ما ياتيه من ذكر من ربهم محدث فان قوله محدث صفة لمحدث وتقديره اتيان محدث
 دل عليه العقول والاشكالات ان الاتيان محدث وانما جرت مجازا بحدوثه لانه كما في
 قوله تعالى عذاب يوم عظيم فان الموصوفين بالعظيم العذاب لا اليوم ويجوز ان يكون
 محدث صفة للذكر على ما قبل الذكر والذكر محدث واما عن الثاني فالمراد من الجعل
 في قوله تعالى جعلناه الوصف كما في قوله تعالى وجعلوا له من عباده من اى وصفوا له
 عن الثالث بان كون القرآن في صدور المؤمنين اى حفظه وعن الرابع ان
 المراد من قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون اى من الزيادة والنقصان
 والانزول اليهم اى حقيقة لانها من صفات المتحدثين وعن الخامس ان المراد من قوله
 تعالى وانا على ذهاب به اى ذهاب حفظه من الصدور لقادرون واما عن السادس
 فالمراد من قوله تعالى احسن الحديث اى الخروف والمنظومة واحسن افعول تفضيل اى
 احسن من كلام المخلوقين وانما يحتاج الى هذه الابهوة اذا اردنا الكلام النفسى
 واما اذا اردنا اللفظى فلم يحتاج الى هذه الابهوة **قال** ثم اختلف اهل القبلة في ان
 كلام الله تعالى مسموع ام لا قال ابو الحسن الشاعري انه مسموع وبه افاد بعض المشايخ
 المتأخرين من اصحابنا كالشيخ الامام ابو القاسم الصغار وتجتهد قوله تعالى وان
 احد من البشر يمشي مشركا فانه يسمع كلام الله وهذا يدل على كلام الله مسموع
 وتجتهد وهو ان كلام الله صفة قائمة بالذات لا تدخر تحت الرؤية ولا تدخر
 تحت السمع انما الدار تحت السمع الصوت والخروف **اقول** اعلم ان الكلام النفسى
 ثابت عندنا خلافا للمعتزلة والكلام النفسى هو الذي يدبره المتكلم في نفسه

كالشيخ الامام الاكبر
 الاكرم الزاهد الصغار

وكلام الله تعالى ليس
 بحرف ولا صوت شرع

ويعبر عنه بالكلام اللفظي وقد تقدم ان الكلام يطلق عليهما بطريق التثنية
وقيل على اللفظي بطريق المجاز تسمية الله الاسم له ولو قيل بالعكس يطلق
الكلام على اللفظي بطريق الحقيقة وعلى النفس بطريق المجاز نقل الاموي
في شرح الاربعين والدليل على ثبوت الكلام النفسي ان الله تعالى
بكلام النفس في قوله تعالى عن اليهود يقولون في انفسهم لا يعذبنا
الله بما نقول وقوله تعالى يخفون في انفسهم اي من الكلام ما لا يبذلون
وقوله تعالى فاستمر يوسف في نفسه وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وعن عمر رضي الله عنه قلت في نفسي كلاما فبقيتني به ابوكم وبقيتني العز
فلان في نفسه كلام قال الاضطر ان الكلام لفي القواد وانما جعل ذلك
على القواد دليلا فلهذا لا يلد آية على ان الكلام النفسي هو المعنى
القائم بالذات لا الحروف والاصوات فاذا تقرر هذا فنقول باختلاف الناس
في الكلام النفسي هل هو مجموع ام لا فذهب ابو الحسن الاشعري الى انه مجموع
وبه اذهب بعض المتأخرين من اصحابنا منهم ابو القاسم الصفار وقال ابو بكر
الباقلاني من الاشعرية انه غير مجموع عادة وليس من الجائز ان يسمع على
العادة الجارية وقال ابو منصور الحارثي من اصحابنا انه غير مجموع اصلا
وقع لابي منصور ما يخالف ذلك في كتاب التوحيد فقال انه يجوز سماع ما وراء
الصوت وهو قريب من مذهب الاشعري استدرك الاشعري بالمنقول بقوله
تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وبالمعقوف ان التكليم بدون السماع عبث
واستدرك لابي منصور انه لا يسمع ان كلام الله تعالى صفة قائمة بذاته
ليس من الحروف والاصوات وما كان كذلك يستحيل سماعه والجواب عما
استدركه الاشعري انه الله ان معنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله اي ما يدر
عليه معنى

على القلب الجارية

عليه ومعنى كلم الله موسى تكليما اي اسمعه صوتا والاعية كلامه تعالى
غيره لو لم يسمع كلامه حقيقة وثاكية الفعل بالمصدر لا يدر على الحقيقة كما في
قوله تعالى والله انبئكم من الارض نباتا وانما خسر موسى بالتكليم لان كلامه
له وسماعه كان بغير واسطة ملك وكتاب ومعنى قوله تعالى وقد كان فريق منهم
يسمعون كلام الله اي ما يدر عليه وقوله التكليم بدون السماع عبث قلنا
انما يكون عبثا اذا لم يسمع ما يدر عليه وقد وجد الال عليه فلا يكون التكليم عبثا قال
فصل اعلم ان الاسم المستمى واحد عند اهل السنة والله بجميع اسمائه
واحد وقال المعتزلة والمتشقة ان اسم الله غير الله وهو مخلوق دليلنا
قوله تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وقوله تعالى وما امر الا يعبدوا الله
مخلصين له والله تعالى امرنا بان نوقد الله تعالى فلو كان الاسم غير المسمى
حصول التوحيد للاسم لا الله تعالى وليس المقصود منه الالف واللام والهاء
وانما المقصود هو الله تعالى وهو كقوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب ولم يرد به الاسم
وكذلك لو قال عبده حردا امرأة طلق يقع الطلاق والعناق فلو كان الاسم غير
المسمى يقع الطلاق والعناق وكذلك لو تزوج امرأة يصح النكاح على المسمى فلو
كان الاسم غير المسمى كان وقوع النكاح على الاسم دون المسمى **اقول** الا ان المسمى
واحد عند اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة بغيره وقيل لا عينه ولا غيره
اما التسمية فتعبر عن المسمى وقيل عين الاسم وقيل غيرهما وهو المختار
وليس اراد من الاسم الحروف والمركبة والاصوات بل ما يفهم منها وهو الذي وقع
فيه الخلاف واما الحروف والمركبة الدالة على الاسم فهي السمية وقيل النزاع في هذه المسئلة
اللفظي فمن اراد بالاسم اللفظ فهو غير المسمى ومن اراد مدلول اللفظ فلا نزاع انه عينه
استدرك اهل السنة بقوله تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وما امر الا يعبدوا

اي ذات الله تعالى

الله مخلصين له الدين وجه الاستدلال انه تعالى امرنا بان نوقره فلو كان
 الاسم غير الله لكان حصول التوحيد للاسم لا لله تعالى ونظيره قوله تعالى يا حيي
 يا قاضي الحاجات فان الامور بالافعال الاسماء المراد في الحديث على هذه الحروف وقوله
 تعالى سبح اسم ربك وبقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسما يستمتعون به وهم
 انما عبدوا الذوات وبقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اذ المذكور ذات
 الله لا العبادة لان العبادة هي الذكر لا المذكور والحق ان يقال الاسم
 عين التسمية بحسب الشرح لا بحسب اللفظ والعرف لانه ودد في مواضع من الكتاب
 العربية ذكر الاسم واردة في المصدر في الكلام الحقيقة كذا في شرح الصحايف
 قوله لا الاسم اي لا الحروف والكسبة والاصوات قوله ولذلك اي ولا لبيان الاسم
 عين المسمى وقع الطلاق والعناق في قوله امراته طالق وعنده من ولو كان
 الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق والعناق على المسمى وكذا لو تزوج امرأة صح
 النكاح باعتبار وودده على المسمى المراد في الاسم ولو كان الاسم غير لما صح
 النكاح لوقوعه على الاسم دون المسمى **قال** فان قيل دوى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فلو كان
 الاسم والمسمى واحد الكان تسعة وتسعين اسما وهذا محال وكذا لو
 قال الرجل النار فلو كان الاسم والمسمى واحدا لاسترق قوة ذلك لو كتب اسم
 الله على النجاسة فلو كان كاقلم كان يوجب ذات الله تعالى على النجاسة
 وهذا محال قلنا اسم الشيء يدل على عين ذلك الشيء ومعنى النجاسة اريد به التسمية
 وفرق بين الاسم والتسمية لان اهل كل لغة يسمون الله بلغتهم
 نحو الهند والهند والترك والعرب والعجم والتسميات والعبادات مختلفة
 والله تعالى واحد كما ان الشخص الواحد يقال له زيد عالم فاضل صالح بغيره السلف



كذلك

كذلك به هنا فكل اسم اذا سمي به فهو الله تعالى واما من ذكر النار قلنا انما
 لم يحترق فوه لانه وجه منه تسمية النار لا حقيقة النار واما اذ كتب اسم
 الله على النجاسة قلنا ذلك كتابة وتسمية فلم يوجب ذات الله تعالى النجاسة
اقول قوله فان قيل الى اخره اشارة لسؤاله في الحقيقة اذ لم يمتنع له
 اشارة الى جوابها بقوله اسم الشيء يدل على عين ذلك الشيء ولو كان غيره
 ما دل عليه وهذا في الحقيقة جواب عن سؤاله في الحقيقة وفيه نظر والجواب
 عن استدلالهم بالحديث ان المراد بالاسماء التسميات والفرق بين
 الاسم والتسمية ان التسمية يختلف اشتلا اللفات والعبادات كاهل
 الهند والهند والترك والعرب والعجم كل منهم يعبر عن الاسم اي الله
 تعالى بلغته والمسمى المراد في الاسم وهو الله واحد لا يختلف باختلاف تسمياتهم
 نظيره ان الشخص الواحد كزيد يقال له عالم فاضل صالح بغيره السلف والمسمى هو زيد
 لا يختلف باختلاف هذه الالفاظ الموصوف بها كذلك به هنا كل اسم اذا سمي
 به الله تعالى فالسميات واحدة لا يختلف باختلاف التسميات وهو الله
 تعالى واما عدم اشتراق من ذكر النار فذلك ان المذكور التسمية لا حقيقة النار
 وتسمياتها واما كتابة اسم الله على النجاسة فهي لا تقتضي وجود ذاته على
 النجاسة لان ذلك كتابة وتسمية على النجاسة ولا يلزم من وجودها وجود
 الذات المستحبات على النجاسة **قال** فصل قال اهل السنة والجماعة الارزاق
 مقسومة معلومة لا تزيد بتقوى المتقين ولا تنقص بفجور العاصين
 والرزق الذي تكفل الله به هو الفداء وقالت المعتزلة يزيد وينقص
 والرزق عندهم هو ملك الاربعين والذنانير مما يكتب المحاصل بالكتابة **اقول**
 الرزق في اللغة القوت المقدره ولهذا يسمون الغنة مرة تارة وعند

اقول

اهل السنة اسم لما يتغذى به الحيوان والاولى ان يغتذى باسمه
 الله تعالى الى الحيوان فيناكله ويشربه وانما كان هذا اولي الخلق الاول عن
 المعنى الاضافه الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وفيه بعض
 المعتزلة بانه اسم لمملوك يأكله المالك واخرون منهم بما لا يمنع من
 الانتفاع به فعلى هذين التفسيرين لا يكون الحرام رزقا عندهم ويلزمهم
 ان يقولوا من اكل الحرام في طول عمره لا يكون مرذوقا وفي التفسير الاول
 لهم يلزم ان لا يكون ما تأكله الدابة رزقا لها لعدم ملكها وان لا
 يكون بما لا يملكه وهو المشروب وهو باطل للزوم الخلاف في وعد
 الله تعالى فاذا تقررت هذه الخصال عند اهل السنة والجماعة الارزاق
 مقسومة اى مفصلة بقسم الله تعالى لقوله تعالى نحن قسمنا بينهم
 معيشتهم في الحياة الدنيا اى ميزنا رزق كل من الحيوان عن الانسان
 حتى لا يجوز عندنا ان يأكل رزق غيره ولا غيره رزقه وذلك العقوبة
 مقدرة معلوم لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالعصية وقالت المعتزلة
 الرزق يزيد وينقص ويجوز للانسان ان يأكل رزق غيره اى ملكه غيره
 وغيره ملكه بناء على ان الرزق عندهم عبارة عن المملوك الممتنع والملك
 مما يقبل الزيادة والنقص والتناوب في الانتفاع حتى قالوا لا يكون الحرام
 رزقا لانه غير مملوك استدلال المعتزلة بقوله تعالى وتما دقناهم فيفقون
 اى مما ملكناهم قلنا القرينة السياق واستدلال اهل السنة بعموم
 قوله تعالى كلوا من طيبات ما دقناكم والامر بالاكل من الطيبات بمعنى
 الحلال لا يخرج عن عمومها وجامع اهل اللغة على ان الرزق اسم لما يتغذى
 به من غير تعييدهم ذلك بالملك ولانه لو كان الرزق عبادة عن المملوك

لما ثبت

لما ثبت للذوق لكن الثاني باطل كيد يلزم الخلاف في وعدة تعالى وفيه
 لا قوله تعالى وما من دابة الا الاكل والاعمال الله دذوقها وقول المص الرزق هو
 الغذاء الذي تكفل به المراد من التكفل الوعد لا حقيقة الكفالة لان
 الله تعالى لا يحب عليه شئ للعباد عند اهل السنة وقوله الرزق عند المعتزلة
 ملك الله اربهم والدنايمر بما يكتسب به فيه ما فيه قال الشيخ ابو الحسن يستغنى
 من الخنفه وابو اسحق الاسفرايني من اشافيه الخلاف في هذه المسئلة
 لفظي من حيث العبادة قيد وفيه نظر لان شمة الخلاف تؤذن بان الاختلاف
 تحقيقى فان الحرام عندنا دزق والانسان لا يأكل رزق غيره مثلا فانهم
 قال قالوا الحرام ليس برزق وانه من فعل العبد قلنا الحرام رزق الله
 ولكن العبد يستحق العقوبة على فعل نفسه فاراد الله تعالى نحن قسمنا بينهم
 معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات **اقول**
 قالوا اى المعتزلة الحرام ليس برزق بناء على ان الرزق عندهم اسم
 لمملوك يأكله المالك ولا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا صلا او بدخل
 الله سبحانه تحت التعريف الثاني لهم لا الاول استدلالا بان الرزق هو الله
 تعالى وعده وما كان مندا اليه لا يكون حراما وقبيحا ومركبة لا يستحق الذم
 والعقاب واما الحرام فهو فعل العبد وبه يستحق العقوبة فلا يكون رزقا
 قلنا انما يستحق العقوبة بمباشرة اسبابه باقتياده استدلال المص لاهل
 السنة على ان الحرام رزق كالحلال بقوله تعالى نحن قسمنا بينهم الح
 وجه الله لا ان المعيشة ما يعيشون به من المنافع والمطاعم
 والمشارب فمنهم من يعيش بالحلال ومنهم من يعيش بالحرام فاذا
 قد قسم الله تعالى الحلال والحرام **قال** وكذلك الشايد والمحن بتقدير

بلغ

الله تعالى وقضائه قال الله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض
 ولا في السماء الا ان كانت بميثاق وقوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة
 فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرساة من بعده وقوله تعالى وان يمسسك
 الله بضر فلا كاشف له الا سواه وان يروك بخير فلا داء لضره قالت
 المعتزلة الشرائع والمحن ليست بقضاء الله تعالى ولكن بترك جبر العبد
 لان الله تعالى لا يقضي بالشر والمحن التي يمتحن به من الكفر والزنا والظلم
 وغير ذلك كالكلام من الرزق بقضاء الله تعالى وقدره عند اهل السنة
 والجماعة الحاصلة مستدلين بهذه الآيات اما الاولى فلا نهايات
 على ان المصيبة في نفس الايمان ثابتة في كتاب عند الله وما كان مكتوبا
 عنده يكون مقضيا به واما الثانية فلا ان امسك الله الرحمة عن العبد
 سبب لوقوعه في المكاد والمحن وذلك سبب للعذاب واما الثالثة فلا نهايات
 تأخر عن ان الانسان اذا امتسك الله الضر فلا يقدر احد على دفعه
 سواه فهذه الايات تدل على ان ذلك بتقديره وقضائه وقالت المعتزلة
 الشرائع والمحن ليست بقضاءه ووقوعها من العبد بتقصيره
 بناء على منزههم ان الشرور والقبايح لا يجوز نسبها الى الله تعالى وقد
 تقدم بطلان منزههم مراد وكفي بهذه الآيات حجة عليهم **قال** وعندنا
 الدواعي والشغاف من الله ودويته الشغاف من الطبيب كقولنا لا نخذه
 شريكا مع الله تعالى في الشغاف والكسب سبب والرزق من الله
 ودويته الرزق من الكسب كقولنا ليس الشغاف سبب لدفع الحر والبرد
 وزايع الحر والبرد هو الله تعالى ودويته دفع الحر والبرد من

الدواعي من الطبيب

الشياب

الشياب كقوله **قال** ما تقدم ان الشرائع من الله عند اهل السنة
 فنقول ان مرض منها والدواعي مباح لقوله عليه السلام لا تدواوا فان الله ما
 انزل داء الا انزل له دواء حتى لو ترك الدواوى من استطلق بطنه
 فلم يمتدحه مات لم ياتم والدواوى لا ينافي التوكل بالأمور عند اهل
 السنة فيستكمل بعد كتاب الله سبب معتمد عليه لا على الاسباب
 فاذا تقررت هذه فنقول الدواعي سبب الشغاف والشغاف من الله تعالى
 قال الله تعالى جبراً عن نبية عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اي
 لا يعرفان راي الشغاف من غيره فقد كفر لانه اتخذ مع الله شريكاً
 وهو لا يشركه في حكمه او كذا الكسب سبب الرزق والرزق
 حصل للعبد بتقدير الله تعالى وخلقه فالاعتقاد ان الرزق من
 الكسب لا من الله كقولنا ليس الشياب لدفع الحر والبرد دافعهما الله واعتقاد
 دفعهما من الشياب لا من الله تعالى كقولنا قالت المعتزلة الشغاف
 الرزق ودفع الحر والبرد مسببات عن شرب الدوا والكسب
 وليس الشياب وهذه الاسباب بخلق العباد عندهم فكذا مسبباتها
 فلا يكفر باعتقاد حصول هذه من الاسباب عندهم وعندنا حصول هذه
 الاسباب بخلق الله تعالى وسببها بيان بطلان خلق العباد دافعا
 لهم الاضطرارية في فصل عقيب هذا ان الله تعالى **قال** فصل قالت
 المعتزلة افعال العباد كلها مخلوقات العباد والعبد هو الذي يخلق
 فاعماله نفس خيرة اكان او شر لان عندهم العبد يستطيع بطاقته
 قبل الفعل فلا يحتاج الى استطاعة والقوة من الله تعالى واذا كان
 العبد مستطيعا باستطاعة نفسه قبل الفعل فافعاله مخلوقة من جهته

فاعتقاد

اقول بنى المصنفه فلو الافعال على مسئلة الاستطاعة فسرهم هذا الكلام
 في مقامين المقام الاول ان افعال العباد خالقها الله او العباد الثاني
 الاستطاعة الحقيقية عنها بالقوة والقدرة عند المتكلمين بل تسبق الفعل
 او تقاربه المقام الاول فنقول قالت المعتزلة افعال العباد الاختيارية
 خير كانت او شر اخلقها العباد مستديين بوجوده من العقل والنقل الاول
 ان العبد يستطيع بقدرة نفسه على الفعل وكلما كان كذلك لا يحتاج الى قدرة
 غيره وهو الله تعالى في ايجاد فعله ينتج ان العبد لا يحتاج الى قدرة الله في
 ايجاد فعله فيكون الفعل مخلوقا من العبد اما بيان الملازمة فظاهر واما
 بيان ثبوت الثاني فلان من ضرورة كون الفعل مقدورا ان لا يكون مقدورا
 والا يلزم دخول مقدور واحد تحت قدرتين وهو محال اما بيان كونه محالا فلان
 لو فرضنا مقدورا واحدا بين قادرين ومصدر الاعمى الى الفعل في حق احد هما
 وبه الصادق عنه في حق الآخر لزم ان يوجد ذلك الفعل نظرا الى الاول وان لا
 يوجد نظرا الى الثاني فلزم اجتماع النقيضين وهو محال قلنا لانتم ان
 يلزم اجتماع قدرتين على مقدور واحد من جهة واحدة بل من جهتين احدهما من
 حيث الازمنة والآخر من حيث الاسباب وهو غير ممتنع ولا كذلك في فرضنا
 فانه من جهة واحدة والثاني انه لو لم يكن قدرة العباد ثابتة على الافعال
 تخليقا منهم كما امرهم الله بها لما فيه من تكليف العباد لكن الله تعالى امر
 هم بها بقوله وافعلوا الخير اقيموا الصلوة والثالث لو كان الله فاعلا
 لافعالهم لكان امرا وناهيلا له ولصادق هو الحامد والمؤيد والمنهي والشارب
 والمعاقب قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن للعبد قدرة فعله وليس كذلك بل
 للعبد كسب اختياره ففعله فيستحق الثواب والعقاب والوعيد والام والنهي

ولكن

ولئن سلمنا ان القدرة العبدية ثابتة في افعالها لكن باسمه او قدرة الله
 في لا يصح نفى قدرة الله تعالى مطلقا والرابع النقل كقوله تعالى فتبارك
 الله احسن الخالقين وبه الاستدلال ان افعاله التفضيل اذ اضيف يقتضي
 مشاركة الموصوف لما اضيف اليه في اصل المعنى كقولنا فلان احسن الخالقين
 وزيد احسن القوم وكقوله تعالى فمن ثا فليؤمن ومن ثا فليكفر وكقوله
 تعالى اعملوا كما كنتم قلنا المراد من الخالقين المقدرين كقوله تعالى اذ تخلق من
 الطين كهيئة الطير اي تقدر واطلق عليهم اسم الخالقين تغليب كانه العزمين
 والعزمين وقوله تعالى فمن ثا فليؤمن ومن ثا فليكفر واعلموا انما كنتم
 اخرج من مخرج الهدى واما المقام الثاني فقالت المعتزلة واكثر الكمية
 الاستطاعة الحقيقية تسبق الفعل ولا تقاربه وقالت الجبرية تتأخر
 عنه وقال اهل السنة لا تتقدم عليه ولا تتأخر عنه بل تقاربه وهي صفة
 يتمكن بها الحيوان من الفعل والشر كروهي علة الفعل وعند الجمهور
 هي شرط لاداء الفعل لا علة يخلقها الله عند قصد كتاب الفعل بعد
 سلامة الآلات والاسباب فان قصد فعل الخير خلق الله قدرة الخيرة وان
 قصد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر ويطلق ويراد بها سلامة الآلات
 وصحة الاسباب وهذه تتقدم الفعل بالاجماع كصحة الرجل للبشر والعين
 للابصار وليست بهذه عللا لافعال وان كانت الافعال لا يتحقق الا
 بها بل هي مرتبة لتنفيذ الفعل عن ارادة المختار وهي المرادة بقوله
 تعالى من استطاع اليه سبيلا لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو كان لنا آلات
 واسباب واما قوله تعالى فلن تستطيع معي صبرا فالمنفي القدرة الحقيقية
 لاسلامة الآلات اذ لو كان المراد سلامة الآلات لما عاتب الخضر موسى

افضل

عليهما السلام على ذكر الصبر معه اصبحت المعتزلة بوجوبه من النقل والعقل
 اما النقل فقوله تعالى فذوا ما اتيناكم بقوة والافذ بالقوة لا يتصور الا ان يكون
 القدرة سابقة على الافذ كالافذ باليد لا يتصور الا بعد سبق اليد واما
 العقلية فالاولا منها انه لو لم تكن القدرة سابقة لكان الاتيان بالفعل
 محالاً وتحتاج بهيئة العقول فان من امر عبده المتعبد بالقيام والاعمال بالعبادة
 بعد سفيهاً الثاني ان الكافر لو لم يكن الايمان مقدورة لكان معذوراً
 ولم يكن تعذيبه عدلاً قلنا الجواب عن النقل ان المراد بقوله فذوا ما
 اتيناكم بقوة صحة الالات على ان الافذ بعمر وجود القوة وقت الافذ لا
 قبله ولا بعده كالافذ باليد والجواب عن العقلي وهو قولهم لو لم يسبق
 القدرة الفعل لكان محالاً لما فيه من تكليف ما لا يطاق انه انما يلزم
 لو كان التكليف متعلقاً بالقدرة الحقيقية وهو ممنوع بل التكليف يتعلق
 بالقدرة بمعنى سلامة الآلات بان العادة جارية بان التكليف اذا قصد الفعل
 عند سلامة الآلات تحصل له القدرة الحقيقية وعدم حصولها كالاشتغال
 العبد بضمة ما امر به فصار العبد مضيقاً للقدرة الحقيقية والمضيق
 لها لا يكون معذوراً فلا يلزم تكليف ما لا يطاق واما التكليف عند عدم
 سلامة الآلات فمحال فكان العبد معذوراً لانه لا يحصل له القدرة
 عند مباشرت الفعل فكان ممنوع القدرة اصلاً ولئن سلمنا
 ان صحة التكليف تعتمد القدرة الحقيقية دون سلامة الآلات لكان
 لانتم انه يلزم تكليف العاجز على تقدير ان تكون القدرة مقارنة
 للفعل لان القدرة التي يسجد بها الله عند مباشرة الفعل يصلح ان
 يصرفها العبد لضمة ذلك الفعل على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع عند ابي
 حنيفة رحمه الله

حنيفة رحمه الله فكما ان الاستطاعة سلامة الآلات المقدرة لتتم القدرة
 الصالحة صالحة للمضتين على سبيل البدل كاللسان يصلح للصدق
 والكذب كذلك حقيقة القدرة صالحة للمضتين على سبيل البدل فصار المباشرة
 لضمة الأمور شاغلاً للقدرة الصالحة لتحصيل الأمور بغيره فلم يكن معذوراً
 وعلى كلا التقديرين يكون التكليف قادراً لا عاجزاً والمعتزلة الختت القدرة
 الحقيقية بالاستطاعة بسلامة الآلات وصحة الاسباب في اشتراط
 التقدم وقد تقدم بطلانه فلا نعيده **قال** وقال اهل السنة والجماعة
 افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى والله تعالى يخلق افعال العباد كلها
 خير اكان او شر الا ان الاستطاعة من الله تعالى تحدث للعبد مقارناً
 للفعل لا متقدماً على الفعل ولا متأخراً عنه والعبد بجميع افعاله مخلوق لله
 يدأ عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اخبر انه خالق خلق اعمالنا
 وانفسنا ولا جأئز ان يقال ارادتهم الممولات من الخشب والحجر لانه لا شك بانها مخلوقة
 انه يخلق الله تعالى في الحقيقة ولهذا حملنا حقيقة وما تعملون اراد به
 العمل والممولات يدأ عليه قوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون فظاهر الآية
 يقتضي ان يكون العمل والممولات بخلق الله تعالى فمن تجاوز ذلك الحقيقة
 فعليه البير ويدأ على صحة ما قلنا اننا لو قلنا بان العبد يخلق افعاله نفسه
 ادعى ان يكون الخالق اثنين ومن ادعى ذلك فقد اشرك مع الله
 تعالى في الخلقية ومن ادعى اشرك مع الله تعالى في الخلقية يكفر ويدأ
 عليه قوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديراً وكذلك قوله تعالى انكم لله ربكم لا
 اله الا هو فالق كل شيء وفعل العبد شيء **اقول** قال اهل السنة والجماعة
 افعال العباد فاعمالها لله تعالى لا خالق لها سواء وهو منزه عن جميع

يكون تكليف فادرك

ادعى اشرك مع

الصحة والتابعين لكن للعبد فله فيها على سبيل الكسب لا الإيجاد فلا
 للمعزة وقد تقدم أدلتهم والجواب عنها واستدل المصنف رحمه الله لا
 السنة بوجوه الأول قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وبه الاستدلال بها
 أن ما مصدرية فيكون تقديره والله خلقكم وعلمكم بقوله تعالى والسماء
 وما بينهما على التأويلين فإن قيل سياق الآية يدل على أن المراد من
 قوله وما تعملون المعمول والمخوت فلا تكون ما مصدرية ويكون معنى
 الآية والله خلقكم ومعكم وحى الأصنام ولا فلا وإنما مخلوقة الله
 تعالى قلنا وإن أريد المعمول بالسباق فلا استدلال بها باق لأن ذلك
 الجسم بدون عمل العباد لا يكون مخلوقا وقد ثبت الخلق للمعمول
 فيكون العمل الذي صار به المعمول مخلوقا مخلوقا وأجاب بعض المتكلمين
 بأن ما لما احتملت الأمرين حملت عليها قولها بعموم المشتراك حيث
 أمكن الجمع بين أفرادها كما قاله الشافعي رضي الله عنه قال المصنف
 على أنه أريد به العمل والمعمول قوله تعالى هل تجزون إلا ما كنتم تعملون وبه
 الدلالة أن الجزء على العمل يستلزم الجزء على المعمول وإذا كان العمل مخلوقا
 لله تعالى كان المعمول مخلوقا له أيضا قوله تعالى وظاهر هذه الآية أي والله خلقكم
 وما تعملون يقتضي أن العمل والمعمول بخلق الله تعالى فمن تجاوز عن
 الحقيقة فعليه اليل فيه بحث لأنه إن أراد أن الآية يقتضي أن
 يكون العمل والمعمول مخلوقا بطريق العموم فالمشتركة للعموم له عندنا وإن
 أراد أن خلق العمل يستلزم خلق المعمول بالعكس لم يكن لا دلالة
 على أنها بالحقيقة وعلى الآخر بالمجاز فيستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 مراد من من لفظ واحد وهو غير جائز عندنا قوله فمن تجاوز عن الحقيقة

أي إلى

أي إلى المجاز وقال المراد من العمل المعمول فقد ذكر العمل بالحقيقة
 مع إمكان العمل بها وعمل بالمجاز فعليه إقامة الدليل وفيه نظر لأن
 سياق الآية يدل على المجاز الثاني لو قلنا بأن العبد يخلق أفعاله
 أدعى إلى كون الخالق اثنين ومن ادعى ذلك فهو كافر لأنه لا شيء
 الثالث قوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديره وأفعال العباد شيء
 فيدر تحت العموم فإن قيل بهذه الآية فنصر منها ذاته تعالى وصفاته فيخصر
 امتنع في نفسه بالقياس عليه قلنا فنصر بالعقل والمخصوص به لا يخرج
 عن قطعية على أن نقول المشكك غير دافعه عموم خطابه فكيف يقاربه
 خسر والعقل ليس من التخصصات عندنا فإن التخصصات قاصرة للفظ
 على بعض سمياته بغير مستقل متفصل وهذا التعريف ليس بصادق
 عليه فلا يكون مخصوصا والرابع قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
 فخلق كل شيء وفعل العباد شيء فدر تحت العموم والخامس لو كان أفعال
 العباد تخلقهم لزوم وجود المشرط وهو المخلوق بدون الشرط وهو العمل بالمخلوق
 فيلزم قوله لكن الثاني باطل فاقدم مثله والسادس قوله تعالى فمن يخلق كمن
 لا يخلق وبه الاستدلال بها أن الله تعالى بالخلق فلو لم يكن غيره لانتفت
 فائدة التمدح إذا تخرج بالخلق دون الاختصاص به قوله إن الاستطاعة
 أي الحقيقة من الله تعالى تحدث تقادير الفعل ولا تتقدم عليه لا تتأخر
 عنه عند أهل السنة والجماعة فلا فاق للمعشنة في أنها تتقدم الفعل فلا فاق
 للجهة في أنها تتأخر عنه وقد تقدم أدلة المعشنة والحواس عنها ولما آت
 أهل السنة بأنها لو تقدمت لاستحال وجودها عند وجود الفعل لأنها عرض
 والعرض لا يبقى زمانين كما مر في تعريفه في يلزم وقوع الفعل بدون القدرة

وانه محال اذ وجود المعلوم بدون العلة محال ولانه لو كان باقيا لكان
 البقاء عرضا ايضا فيلزم قيام العرض بالعرض فان قيل لم لا يجوز ان يكون
 باقيا بقاء محله احيى لوجوبه لانه لو كان يكون القدرة قية عامة قادرة لقيام
 هذه الصفات بحكمها **قال** فصل الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق
 بالقلب عند اكثر اهل السنة والجماعة **وقال** اث في الايمان هو الاقرار
 باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان وقالت الكرامية
 وهم اصحاب ابي عبد الله الكرام الايمان مجرد الاقرار دون التصديق
وقال ابو منصور الماتريدي الايمان مجرد التصديق حجة الكرامية قوله
 عليه السلام من قال لا اله الا الله وحده الجنة **واخرج** اث في قوله تعالى ليس
 البتة ان تقولوا ووجهكم قبل المشرق والمغرب الآية **وقال** الامام ابو منصور
 الماتريدي الايمان عبارة عن حجة التصديق يدبر عليه قوله تعالى خبر عن
 اولاد يعقوب وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا **قال** الايمان الى
 اود وخلص الباطن الايمان عقيب افعال العباد والايمان عبادة عن
 التصديق والاقرار **وكان** من افعال العباد وكرر ذكره لبيان دلائله
 وبيان مذاهب المخالفين والتردد عليهم وعرفه بها بما عرفه قبل ذلك
 وهو التصديق بالقلب والاقرار باللسان اي تصديق القلب بجميع ما علم
 بالضرورة بحج النبي عليه السلام به من عند الله اجمالا فقوله بالضرورة يخرج ما
 لم يعلم بالضرورة ان النبي عليه السلام جاد به كالا بتهاديات فلم لا لم يكفر
 منكرا لا بتهاديات بالاجماع ويدخل قوله تصديق النبي عليه السلام في
 جاد به الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر
 خيره وشره اجمالا وجميع ما يجب الايمان به على التفصيل كوجوب الصلوة

والزكاة



والزكاة والصوم والحج اما من لم يصل الى الله الدعوة فلا يوصف بكونه مؤمنا
 ولا كافرا التصديق في اللغة اذعان المخبر لا الذي يقع في القلب من نسبة
 التصديق الى المخبر والمخبر من غير اذعان ولا قبول بل هو اذعان وقبول بحيث
 يطلق عليه اسم القبول والتسليم على ما صرح به الغزالي انه الله فعليه التوفيق
 يكون الايمان مركبا كما هو مذهب اكثر اهل السنة اي من امكن الاقرار بكن
 زائد بجملة السقوط بعد زجلا في التصديق فانه لا يسقط اصلا وهذا المختار في
 الاسلام وشمس الائمة وذهب المحققون من اصحابنا منهم ابو منصور الماتريدي
 ويروى عن ابي حنيفة رحمه الله الى ان الايمان هو التصديق فقط والاقرار
 شرط افراد الاحكام اي لا يلزمه القاضي بالصلوة والزكاة والصوم والحج
 بدون الاقرار بانه مؤمن بالله وملائكته في لان تصديق القلب امر باطن
 لا بد له من علامة والاقرار دالة عليه وقد تقدم ثمة الاشارة فلا يغيب
وقال الاشعري وهو مذهب رث في وما كذا والحمد والمحمدون والبوليغ
 السمرقندي من اصحابنا الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق
 بالجنان والعمل بالاركان وهو مروى عن غير ارضى الله عنه وبه قالت
 المعتزلة الا ان العمل بالاركان من اجزاء الكمال عند اث في وعنده المعتزلة
 جزء حقيقي حتى ينتفي الايمان بانتهائه عندهم لكن لا يدخل في الكفر لكونه
 مصدقا بجميع ما جاد به النبي عليه السلام ويسمى هذا المذهب مشرقة بين
 المعتزلة **وقالت** الخوارج يدخل في الكفر وقالت الكرامية الايمان مجرد الاقرار
وقال جهم بن صفوان مجرد المعرفة قلنا المعرفة لا تستلزم التصديق
 فان اهل الكسب كانوا يعرفون النبي عليه السلام كما يعرفون ابنهم
 وما صادوا مؤمنين بمجرة المعرفة واحتج الكرامية بقوله عليه السلام من قال

لا اله الا الله دخل الجنة علق دق الجنة بهذا القول فاعلم ان الايمان
هو هذا القول ولم يذكر في الحديث رسول الله والى ان الايمان لا يتم
الا به فاعلم به قلنا المراد من قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله القول
بطريق الاخلاص ولكن لا يكون مخلصا الا اذا انضم اليه علم الغائب هو
التصديق وبنه عليه قوله عليه السلام في رواية اخرى من قال لا اله الا الله
خالصا مخلصا دخل الجنة والله يدري ان القول وحده غير معتبر
الله تعالى على الاعراب بقوله تعالى قالت الاعراب آمنت قل لم تؤمنوا
ولا تنزع من ان من اقرب اليه ولم يصدق بقلبه انه يسمي مؤمنا لغة وتجرى
عليه احكام الايمان وليس بمؤمن عند الله واستدراكا فاعلم ان
الاعمال من الايمان بقوله تعالى ليس البتة ان تولوا وهو حكم قبل
المشرق والمغرب ولكن البتة من آمن بالله الى الاية اي بتر من آمن
على تقديمه من مضاف بالله والملائكة والكتب والنبين والى
الحال على جهة الاية وجه الاستدلال بها انه جعل مجموع هذه الافعال
وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واما المار على جهة واقام
الصلوة والوفاء بالعهد والتبصرة بالباساء اي الفقر والفقير والى
المريض ايمان قلنا لا نسلم بل جعل مجموع هذه الافعال تبرا والصابرين
في الاية منصوب على الافتصاص والموفون عطف على من واستدراكا ايضا بقوله
تعالى وما كان الله ليضيح ايمانكم اي صلواتكم الى بيت المقدس بقوله عليه السلام
الايمان بضع وسبعون شعبا افضلها لا اله الا الله قلنا اطلاق الايمان في
الاية على الصلوة مجاز بدليل صحة النفي الحديث خبر ائمه فاعلم ان اليقين
على انه معارض بقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعطوف

مغاير

صحة للنفي

مغاير للمعطوف عليه واستدل ابو منصور المازني رحمه الله تعالى ان الايمان هو
التصديق فقط بقوله تعالى ما انت بمؤمن لنا اي بمصدق اولئك كتب في قلوبهم
الايمان الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولما يدخر الايمان في قلوبهم وهو
ظاهر وغير ذلك من الآيات والاول من السنة والاجماع واللفظ والمعقول كما
نقدم ذكره فلا نعيد وقول اهل السنة والجماعة الايمان له شراطين خمسة ان
تشهد بالله تعالى وبالرسول وتؤمن باليوم الآخر والملائكة والكتب والنبين
قال وجنتنا ان العمل ليس من الايمان قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا
يقيموا الصلوة سيماءهم مؤمنين قبل اقامة الصلوة وفصل بين الايمان
والصلوة وكذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذ قمتم الى الصلوة الآية
سماءهم مؤمنين قبل اقامة الصلوة يدركونه لو وجد منه الايمان قبل
الضحوة الكبرية ثم مات قبل الزوال يكون من اهل الجنة فلو كان العمل في
الايمان لا يكون من اهل الجنة لانه لم يوجد منه العمل وكذلك اصحاب اهل الكفر
وسموا فرعون اجمعنا على انهم من اهل الجنة وان لم يوجد منهم العمل فثبت
ان العمل ليس من الايمان وجنتنا على الكفر بآية قوله تعالى ومن الناس من
يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فثبت ان التصديق شراطين
الايمان ويدركه قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا من قلبه
دخل الجنة **اقول** وجنتنا ان العمل ليس من الايمان بهذه الايات واضح فان
قيل يجتهد ان يكون المراد من قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا
الصلوة اي يا ثواب الايمان وهو الصلوة وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا
قمتم الى الصلوة اي ما يكمل به ايمانكم قلنا هذا خلاف الظاهر وقوله ليس
ان من وجد منه الايمان قبل الضحوة ومات قبل الزوال يكون من اهل

الجنة لا يصلح وليا على الناس في لانه يقول الاعمال اجرا وكما تية لاصقية
 حجة لا يتغنى الايمان باستغفارها عنده وللمعنة الى ان يعتذر بان الاعمال
 انما تكون جزاء من الايمان فيمن امكن منه العمل وبالموت قبل الزوال لم يتمكن
 وقوله اجمعنا على ان سحرة فرعون واهل الكهف من اهل الجنة وان لم يوجبناهم
 العمل قلنا بل ثبت بالقران انهم مؤمنون بديل قوله تعالى صكايه عن
 سحرة فرعون قالوا امنا برب العالمين وبت موسى وهارون وقول
 اهل الكهف اذ قاموا فوافقوا لوارثنا رب السموات والارضين ندعو من دونه
 انما الآيه ومن كان مؤمنا كان من اهل الجنة قوله وحجتنا على الكفاية
 قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم والآخر وما هم بمؤمنين
 واضح قوله فثبت ان التصديق شرط صحة الايمان فيه نظر لان التصديق
 نفس الايمان فكيف يكون شرط لنفسه ثم آلا ان يريد بالايمان الاقرار
 فحسبهم اذا الاقرار لا يعينه ما لم ينضم اليه التصديق ولما قلنا ان يقول التصديق
 لكن فكيف يكون شرط لما بين الشرط والكون من المنافات قلنا كون
 الشيء ركنا في نفسه لا ينافي ان يكون شرط لغيره والذليل على ان
 التصديق شرط لصحة الاقرار قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله فخلص
 وفضل الجنة اى في حال كونه مخلصا اى مصدقا بقلبه اذ الامور شرطا قال
 وقال اهل السنة والجماعة اذا اتى بالايمان يقول انا مؤمن صفا من غير
 شك وقال اصحاب الحديث يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى حجتهم لو قلنا
 بانه يقول انا مؤمن صفا عند الله كان صفا على علم الله في الغيب لان الله يعرف
 ضمائر الناس وعواقب امورهم وكل من علم الله انه يموت كافرا لا يموت مسلما
 لان علم الله لا يتغير ولا يتبدل فلهذا هذا الرجل يقول انا مؤمن صفا وفي علم الله

انه

انه يموت كافرا فيكون محبة الجحيم ما عند الله وهذا لا يجوز اقول لما تقرر
 ان الايمان عندنا هو التصديق فنقول قال اهل السنة والجماعة ما اذا
 اتى الانسان بالايمان يقول اذا اقر عن نفسه انا مؤمن صفا عند
 الله وقال الاشعري واشافى واصحاب الحديث وهو مروي عن ابن مسعود
 رضي الله عنه يقول انا مؤمن ان شاء الله واجتوا بان لو قال انا مؤمن صفا عند الله
 لكان حاكما بالغيب وانه لا يجوز لان الله هو العالم بما عنده وبما في الضمائر
 والعواقب لا غيره اما بين ان العبد حاكم بالغيب هذا القول فانه لا يجوز ان
 يكون الله علم ان هذا القائل يموت على الكفر وعلم الله لا يتغير فيكون العبد
 محبة باليسر عند الله وانه لا يجوز فان قيل قولكم ان شاء الله فيفيد الشك
 في الايمان وهو كفر قلنا المراد به كراهية التأديب وامالة الامر الى الله
 تعالى والتبرك والتعبد عن شريكه النفس والحجاب لا انك لا تكن الاولى
 ان لا يقول لانه موهوم بالشك واجاب بعض المحققين بان التصديق قابل
 للشك والضعف الكامل منه هو المنجى المثار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون
 صفا انما هو من مشيئة الله واجاب بعض الاشعة بان ذكر المشيئة للشك في
 الحال بناء على الخاتمة لا في الحال قلنا ان شك في الحال يوجب ضعف الاعتقاد في
 الحال لانه في الحال يشك في ايمانه في الاستقبال على ان الشك في الايمان
 كيف ما كان يوجب الكفر قال عليه السلام من شك في ايمانه فقد كفر واجاب بعضهم
 بان قوله ان شاء الله للتبرك كما في قوله تعالى لتدركن المسجدة الحرام
 ان شاء الله آمين وفيه بحث لانكم اذا اددتم تعليق الايمان بمشيئة
 الله لتبرك ففاسد لان معناه شك في ايمانه لا ابد التبرك وان اردتم
 غير هذا فلا يكون تبركا لانكم ما علقتم الحكم على مشيئة الله قولكم كما في قوله تعالى

لقد خلع المسجد الحرام ان شاء الله آمين ذكر الله المستبشر اذا
 انك على الله محال قلنا يجوز ان يكون قوله تعالى لقد ظن مسدا الى النبي
 عليه سلام او به النبي عليه سلام تقديره قال محمد او به النبي عليه سلام قلنا لا
 فيكون ذكره ان شاء الله لك واجاب آمين بان التعليق بالشيء
 لا بد ان يكون في الاستمرار الى الموت لان الايمان النافع هو الباقي الى
 الموت وكذا امره ان يكون ذلك قلنا هذا لا يوجب ضعف الاعتقاد
 في الحال والحال انه لا يجوز **قال** وجبت له ان الاستثناء يرفع جميع العقود
 نحو الطلاق والعتق والبيع فكذا يرفع عقد الايمان ولانا اجمعنا
 على انه اذا قال لا اله الا الله ان شاء الله او قال اشهد ان لا اله الا
 الله واشهد ان محمدا رسول الله ان شاء الله او قال اذ كان في حال
 والكذب اليوم هو ان شاء الله يكون كافرا فكذا اذا قال انا مؤمن ان شاء
 الله يكون كافرا لانه ان شاء الله في ايمانه وهذا لا يمتنع في الحال او في
 الماضي من الزمان لا يحسن الاستثناء فيه اتمنا في قول الجنة بشرط موته
 على الايمان وذلك في الثاني من الزمان فجاز الاستثناء فيه **اقول**
 واضح اصحابنا بوجوه الاول ان الاستثناء يرفع جميع العقود فكذا عقد
 الايمان الثاني ان الاجماع منعقد على ان وصل لا اله الا الله واشهد
 ان محمدا رسول الله او قوله ملائكة والكتب والرسول مقولان ان شاء الله كقولك
 بان مؤمن ان شاء الله يكون كافرا للشك في ايمانه بيانه ان كل امر متحقق في الزمان
 الماضي او الى الحاضر في الاستثناء اي وصله بقوله ان شاء الله لانه
 ينافي التحقيق قوله اتمنا في قول الجنة الى جواب سنوالمقدرة تقديره لم يجر
 ان يقول انا من اهل الجنة ان شاء الله ولم يجر انا مؤمن ان شاء الله

والجواب

والجواب ان دخول الجنة ليس متحققا في الزمان الماضي او الحاضر هو
 امر بوجه من الاستقبال فجاز الاستثناء فيه بخلاف انا مؤمن فانه متحقق
 فلا يجوز الحاق ذكره بالشيء به لما ذكرنا واستدرك بعضهم ان الاستثناء يخرج
 الكلام عن موجب ادلوم يكن كذلك لزم الخلف في قوله موسى عليه سلام تجدي
 ان شاء الله صابر او الى الحاضر ما صبر والخلف على الانبياء غير جائز بان
 قوله انا مؤمن ان شاء الله اثبات على التقدير لانه الواقع فلا يلزم الايمان
 في الواقع كما يقول انا مؤمن ان شاء الله **قال** والجواب عن شبهتهم
 انه اذا كان مؤمنا في الحال لا يصير كافرا ما لم يوجد منه الكفر كما في علم الله انه
 في الحال مؤمن وكذلك انه يموت ولا يبقا لانه في الحال ميت وكذلك في علم الله
 ان الساعة آتية ولا يبقا بانها آتية في الحال وكذلك في علم الله ان الدنيا
 للفقراء والآخر للبعث ولا يبقا بانها متحققان في الحال بل على ما قلنا
 ما روي عن النبي عليه سلام انه قال لو يدب حارثة كيف اصبحت قال اصبحت
 مؤمنا مقادير ينكر عليه النبي عليه سلام ولكن قال عليه سلام لكل شيء حقيقة
 فما حقيقة ايمانك قال عرفت نفسي عن الدنيا اي منعها حتى استوي
 عندي حجرها ومدرها وفضتها وذهبها واطمات منها دي والسهرت
 ليدي فها في انظر الى عرش ربي باذا وكاتي انظر الى اهل الجنة ينزلون
 والى اهل النار يرتفعون فيها فقال عليه سلام هذا عهد نود الله قلبه
 بالايمان ثم قال عليه سلام اصبحت فالزم **قال** والجواب عن شبهتهم ان الاستثناء
 بهما بان العهد لو جاز له ان يقول انا مؤمن عند الله لكان حاكما بالغيب وانه
 لا يجوز تقديره لان حكمه حاكم بالغيب بل هو حاكم في الحاضر حكيم هو في علم الله
 كذلك لان من العلوم ان لا يكون شيء في ملكه الا بعلمه انما يكون

اي يتفجعون

حاكم بالغيب ان لو كان حكما بانه مؤمن عند الله في الحار والبارد ليس
 كذلك اذ لا يؤمن من تعلق علمه تعالى بانه مؤمن في الحار ان لا يتعلق علمه
 بصفة في ثاني الحار وسواء ان يكون بعد ذلك لان علم الله تعالى يتعلق بما
 سيقع كما يتعلق بما وقع فلا يفرق واقع في الحار ان يكون وقوعه متحققا في
 الحار كما لا يفرق ما سيقع بانه واقع في الحار كما في علم الله ان الساعة آتية وان
 الدين يتغير والافرة تبقى لا يفرق بان هذه الاشياء مستحقة ثابتة في الحار
 يد على صحة ما قلنا من انه يقول ان مؤمن مقام غير ذكر مثبته حديث
 زيد بن حارثة رضي الله عنه حيث قال للنبى عليه السلام في جواب كيف اصبحت
 فقال مؤمنا مقاولم ينكر عليه ذلك لانه ابره بما هو متحقق في الحار ولكن
 اراد النبي عليه النبي السلام في بسط الكلام معه حيث قال فما حقيقة
 ايمانك فاجاب زيد رضي الله عنه ببيان من فوائد الايمان بانه المقصودة بالبيان
 لا بيان مفهومه فقارعت نفسي عن الدنيا بسبب الايمان حتى استوى الحجر
 والحد وقوله واظلمات نهادي اى جعلت نفسي ظيما ناي عطشا ناي نهادي
 وكسهرت عيني في ليلى كنى بك عن كونه صائم النهار قائم الليل فكشف
 الى المحجب حتى كاني ارى العرش والجنة والنار واهلها واهل الجنة يتزادون
 واهل النار يتعاضدون فيها قوله اهل الجنة واهل النار على سبيل التمثيل لا على
 سبيل التحقيق اذ اهل الجنة والنار الى الان لم يدخلوها فقار عليه السلام هذا
 عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قار اصبحت اى بما قلت فالزمه قال الايمان
 لا يزيد ولا ينقص عند ابي صنفه واصحابه وقار اثنى ففى واهل الحديث يزيد
 ينقص ومجتهم قوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وكذلك قوله تعالى انما
 المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته

زادتهم

بلغ

زادتهم ايمانا وكذلك روى عن النبي عليه السلام انه قال لو وزن ايمان ابي بكر
 ايمان ابي ابي لم ترج ايمان ابي بكر وكذلك روى عن ابي هريرة والنسب بن مالك
 واهل الحديث وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم اجمعين عن النبي عليه السلام
 انه قال يخرج من النار من كان في قلبه مثقال شعيرة من الايمان ويزوي مثل
 ذرة من الايمان وهذا يدل على ان الايمان يزيد وينقص **قوله** الايمان لا
 يزيد ولا ينقص عند ابي صنفه واصحابه بناء على ان الايمان هو التصديق
 وقار اثنى ففى واهل الحديث الايمان يزيد بالبطاعات وينقص بالمعاصي
 بناء على ان الاعمال من الايمان عندهم اثنى ففى ومن تبعه بالكلية
 والسنة اما اكلت فقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم واذا تليت
 عليهم آياته زادتهم ايمانا واما السنة فاروى انه عليه السلام قال لو وزن
 ايمان ابي بكر مع ايمان ابي ابي لم ترج ايمان ابي بكر وما روى انه عليه السلام
 قال يخرج من النار من كان في قلبه ذرة شعيرة من الايمان وفيه نظر لان حصول
 ذرة من ايمان وهذا دلل على ان الايمان يزيد وينقص قلنا المراد من الزيادة
 في الآيات القوة والشدة وكذلك المراد من الرجحان في حديث ابي بكر رضي الله عنه
 القوة ومثل هذا لا يستمر زيادة وهذا التأويل مروى عن علي رضي الله عنه
 وقيل المراد من الزيادة الثبات والله واهل الايمان ساعة بعد ساعة
 لما انه عرض لا يبقى الا بفتح والامثلة في الادمان وفيه نظر لان حصول
 بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء لان الزيادة ضم شيء
 الى شيء باق وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فانه يزيد بالاعمال
 وينقص بالمعاصي وقيل المراد بالزيادة تجدد الايمان بفرض جاب بعد فرض آخر على
 ما ذكره ابو صنفه رضي الله عنه وهذا التأويل مروى عن ابن عباس رضي الله



وهذه الشايد مروي عن ابن عباس رضي الله عنه وهذا لا يتصور الا في عصر النبي عليه السلام
 فان الصحابة كانوا يؤمنون بكل فرض باء وحاصله انه يزيد في زيادة ما يجب به
 الايمان **قال** وجئنا وهو ان الايمان عبادة عن التصديق بما ذكرنا من الدليل
 فانه لا يقبل الزيادة ولا النقصان **اقول** اصح اصحابنا على ان الايمان
 لا يزيد ولا ينقص بناء على انه التصديق وهو لا يزيد ولا ينقص لما ذكرنا من
 الدليل اي فيما تقدم انه التصديق لقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
 وغير ذلك والحمد لله من التصديق التصديق القلبي الذي بلغ الجرم فيما جاءه الرسول
 وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق
 فهو اتي بالطاعات او غيرها فتصديقه باق لا يتغيره قال بعض المحققين لا سلم
 ان حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا
 للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس تصديق النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم
 عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي اذا الاعتقاد باحدى البديهيات كقولنا الشيء
 موجود اقوى من الاعتقاد بغيره كقولنا الكل اعظم من الجزء والاعتقاد باحدى
 النظريات كوجود الصانع اقوى مما دونه مثل كونه مربعا هذا ما ذكره صاحب الصافي
 وفيه نظر لان كونه قابلا للشد والضعف لا يسمى ذلك زيادة ولا نقصانا وقال
 الارموي في شرح الاربعين التصديق الثابت بالبرهان لا يقبل الزيادة
 والنقصان واما التصديق الجازم المطابق للواقع كيف ما كان فانه يقبل
 الزيادة والنقصان لان المقلدين تراهم في التقليد يتفاوتون فمنهم
 لا يقبل التشكيك ولا يمنع اقامة الف برهان على خلافه ومنهم من هو سريع
 الرجوع بادنى دلالة انتهى وفيه نظر لان التقليد ليس من التصديق
 اذ التصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ونفى بالجزم الذي لا يقبل

التشكيك

بلغ

التشكيك بتشكيك مشكك والا لكان هذا او ظنا او تقليدا ولنسبنا
 ان التقليد تصديق فالتفاوت فيه للقوة والضعف لا للزيادة و
 النقصان **قال** واما قوله تعالى ليس زادوا الا ايمانا قلنا ذلك في حق الصحابة رضي
 الله عنهم جميع لان القرآن كان ينزل في كل وقت فيؤمنون به فيكون
 تصديقهم للثاني زيادة على الاول اما في حقنا فلا لانه انقطع الوحي واما
 قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلنا ذلك
 صفة المؤمنين والمؤمنون في الطاعة متفاوتون اما في الايمان فلا
 واما قوله تعالى زادتهم ايمانا المراد به اليقين لانفس الايمان واما حديث
 ابي بكر قلنا ذلك في حجة في الثواب لانه سابق في الايمان وقد قال عليه السلام
 ادا اعل الخيرة فاعلمه واما قوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه
 مثل شعيرة من الايمان ويروي مشددة من الايمان قلنا في بعض
 الروايات يخرج من النار من كان في قلبه الايمان فيجب حمله على هذا العمل
 بما ذكرنا من الدلائل **اقول** واما قوله اي واما الجواب عما استدله ان نفي
 على الزيادة في الايمان من الايات الدالة على الزيادة بصيغتها وعلى النقصان
 بمعناها ومن الاحاديث فلا لول ان المراد من قوله تعالى ليس زادوا ايمانا
 تجدد تصديق الصحابة عزم بما ينزل من القرآن مرة بعد اخرى وهم تراجعا
 في حقنا فتصديقهم بكل ما جاء به الله عليه السلام واحد لا قطع الوحي وهو
 واجب اجمالا فيما علم اجمالا لا تفصيلا ولا خلافا في ان التصديق ازيد بل
 اكمل وما ذكره فيما تقدم ان الاجمالي لا يخط عن درجته فعنه في الاصل
 باصول الايمان والثاني ان المراد من قوله تعالى انما المؤمنون الذين
 اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فافت فاطاعوا ولا شك المؤمنين

في الطاعة متفاوتون والمراد من قوله تعالى زادتهم ايمانا اي يقيننا لنفس
 الايمان والثالث ان تأويل قوله عليه السلام لم يخرج ايمان ابي بكر عن ايمان
 امتي الرحبان من حيث الثواب لسبقه في الايمان وله الله على اتباع
 النبي عليه السلام قال عليه السلام الدار على الخيرة فاعلمه الرابع الجواب عن قوله
 عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثل وزن شعيرة من الايمان ان
 من في الحديث للبيان لا للتبسيط اي يخرج من النار من وبل في قلبه ايمان
 مثل وزن شعيرة كما ورد في بعض الروايات يخرج من النار من كان في
 قلبه الايمان واذا كان كذلك فيجب حمل ما استدل به الشافعي على ما ذكرنا
 من التأويلات على ما ذكرنا من الدلائل **قال** فصل قالت الخوارج من ارتكب
 كبيرة يكفروا قالوا ان عليا رضي الله عنه كفر يقتل البغاة والخوارج وقالت
 المرجئة لا تضر العصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر وقالت
 الجبزية العبد مجبور على الكفر والعصية وقالت المعتزلة يخرج بها من
 الايمان ولا يضره الكفر وخجة الخوارج قوله تعالى وان اطعمتمهم انكم تتركون
 وقوله ومن بعض الله ورسوله ويتعهد صوده يدخله نار خاله ايتها والخلود انما يكون
 لخبره من الايمان وكذلك قوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
 ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب
 وهو مؤمن وكذلك قوله عليه السلام الصلوة عماد الدين من اقامها فقد اقام الدين
 ومن تركها فقد هدم الدين **اقول** قالت الخوارج من ارتكب كبيرة كفر ويخلد في النار
 وكذا الصغيرة الا ان منهم من قال يخلد بالكبيرة دون الصغيرة وقالوا ان عليا
 رضي الله عنه كفر يقتل البغاة والخوارج مستدلين ان في فصل العصية فهو
 معذب وكل معذب بالنار كافر اما بيان الكبرى فقوله تعالى واتقوا النار

التي اعدت للكافرين فانا اعدت للكافرين فلا تكون مقعدة للمؤمنين واما
 قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقي الذي كذب وتولى فان هذه الآية دالة على
 اختصاص الكفار بالعذاب واستدلوا ايضا بالكتاب بقوله تعالى وان اطعمتمهم
 انكم تتركون ومن بعض الله ورسوله ويتعهد صوده يدخله نار خاله ايتها
 والخلود انما يكون لمن خرج من الايمان ودخل في الكفر وتعدى جميع الحدود
 لا يكون الا للكافر لان جميع المضاف يفيد العموم واما السنة وسوقوله
 عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الخ وقوله عليه السلام
 الصلوة عماد الدين الخ اجيب عن الاول وعن الثانية كذلك بان المراد الاعاد
 بطريق الاصل والمؤمن انما يعذب بطريق التبعية وعن الثالثة بان المراد
 من قوله اطعمتمهم اي في الشكر وعن الرابعة بان المراد بالمعصيات الكفر
 بدليل السياق وقوله ويتعهد صوده وقوله خاله ايتها لان المؤمن لا يتعدى
 من الحدود وهو التصديق قبله لا يجوز ان لا يكون المراد من الحدود بعضها
 ومن الخلود المكث الطويل وعن قوله عليه السلام لا يزني الزاني حين
 يزني وهو مؤمن اي قوى الايمان او مستحضره او يرتفع الايمان عنه
 في حالته ويصبر عليه كالظلمة ثم يعود اليه عند ذوال التلبس واخرج
 التهديد والاشعي بقدر الجواب لا يزني الزاني وهو كامل الايمان اذ
 الايمان عنده يزيد وينقص وعن قوله عليه السلام ومن يهدمها فقد هدم
 الدين ان المراد من الهدم الشك على سبيل الجود وهو كفر وقال ذلك
 بطريق التهديد وقالت المرجئة لا يعاقب المسلم على الكبائر مستدلين
 بقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى وهو لا يصدق الا على الكافر
 بقوله تعالى ان الخزي اليوم والتسوء على الكافرين وبقوله عليه السلام

من قال لا اله الا الله دخل الجنة وبان الايمان اقوى من الكفر فكما
لم ينفع الطاعة مع الكفر لم يضر العصيان مع الايمان والجواب عن الاول
والثاني ان المراد من العذاب والحرى بطريق الاحالة وحصول
ذلك للمؤمن بطريق التبعية وعن الثالث ان كلمة الشهادة تسبب
له نور الجنة وهو لا ينافي ونور النار قبل ذلك وعن الرابع انما لم تنفع الطاعة
مع الكفر لعدم شرطها وهو الايمان وانما يضر العصيان مع الايمان لانه لو
لم تنفع خلقت النواهي عن الفائدة وهو باطل وكيف يقال لا يعاقب وقد قال
الله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقالت الجبرية العبد مجبور
على الكفر والمعاصي وعلى الطاعة لا اختيار له في ذلك اصلا لانها بخلق الله واداته
فلا صنع للعبد فيها وهذا باطل لانا نفرق بين حركة البطش وحركة الارادة
نعم ان الاولى باختياره دون الثانية ولولم يكن للعبد صنع لما صح تكليفه
ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولما اسندت الافعال التي
تقتضي سابقة الاختيار اليه مثل صام وصلى والنصوص القطعية تمنع ذلك لقوله تعالى
جزاها كانوا يعملون فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان قيل لا معنى لكون
العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موهبا لافعاله بالقصد والاداة وقد سبق الله
مستقل بخلق الافعال واجاده ومعلوم ان المقدر والواحد لا يدخل تحت
قدريين قلنا ثبت بالبرهان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان القدرة
العبد واداته من فاعله بعض الافعال كحركة البطش بطريق الكسب وقالت المعتزلة
مرتكب الكبائر يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر ويسمون ذلك منزلة بين
المنزلتين وهو باطل اذ لا واسطة بين التصديق والتكذيب الا رتبة
وهو كفر وبالاجماع اذا الامت اجتمعت على انه لا منزلة بين الايمان والكفر

استدل

استدل المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
ومن يعص الله ورسوله فان له اجره جهنم خالدا فيها فهذا يدل ان على
الخلود في النار والمؤمن لا يخلد فدل على انه غير مؤمن وقوله تعالى ان من كان
مؤمنا مكن كان فاسقا لا يستون فلهذا الآية يدل على المغايرة بين المؤمن
والفاسق وكذلك قوله تعالى فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات
المأثورة لا يباكون فيها يعلمون واما الذين شقوا فاولئهم النار والنادي
ذات مقامهم فلهذا الآية تدل على انتفاء الايمان لو بود المغايرة وثبت
الفسق والخلود وقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين
وما هم عنها بغائبين فلهذا الآية تدل على الدوام والجواب عن ادلتهم
اما عن الاول فانه من الخلود المكث الطويل او حقيقة الخلود ووج
تحميد الآية على قتل المؤمن متعمدا لا بوجاهته او على الاستحلال وهذا كقول
الثاني ان المراد من العصيان الكفر بقرينة السياق كما تقدم في
دليل الخواص وعن الثالث ان الآية ودوت في الفاسق المطلق
اذ المؤمن الفاسق ليس بفاسق مطلق بل فاسق بما ارتكب العصية
مطبع بامعة من الايمان وعن الرابع ان المراد من الفجار الكاملون
في الجحود وهم الكافرون بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة وقال
الحسن البصري رحمه الله مرتكب الكبيرة منافق وصح وجوهه قال وجبتنا
قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وكذلك قوله تعالى وتوبوا
الى الله توبة نصوحا والتوبة انما تكون من الحوبة وهي الكبيرة وكذلك
قوله عليه السلام صلوا خلف كل مرتب وفاجر فلو خرج من الايمان لما امرنا بالصلف
خلفه قول قال اهل السنة والجماعة مرتكب الكبيرة مؤمن اذ لم يستحل

ولم يستحق ذلك انه ان مات بلاثوبة فامره الى الله تعالى ان شاعفا
 عنه بكمه او بكمه ما معه من الايمان والحسنات او بشفاعة الانبياء وان
 شاعفه بقدر ذنبه ثم عاقبه الجنة لا محالة ولا يخلد في النار كبيرة ولا صغيرة
 ولهذا كان يسمى ابو صفته وصيا لقاضيه امر الكبيرة الى شية الله تعالى ولا
 يلحق صاحب الكبيرة ولا يخرج من الايمان ولا ينقص ايمانه بها وان تاب
 من الكبائر فلا بد من التوبة عن الصفات لجواز المعاقبة بسببها فاذا انقضى
 هذا فنقول قال العاصي وحتت اى حجة اهل السنة والجماعة عن ان المؤمن
 بالكبائر لا يخرج من الايمان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة
 نصوحا وقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وقوله تعالى يا ايها الذين
 امنوا كتب عليكم القصص والقتل وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقر بوا الصلوة
 وانتم سكارى وقوله عليه السلام صلوا صلاتكم بغير ذنوب واجه الاستدلال
 بالايات المذكورة انه تعالى سماهم مؤمنين وامرهم بالتوبة في الآية الاولى والثانية
 قال العاصي والتوبة لا يكون الا من الكبيرة وفيه لان التوبة تكون من الصائر
 ايضا ومنها من عن قربان الصلوة وبالحديث انه امر بالصلوة خلف الفاجر فلا
 على انه لم يخرج من الايمان بعجوده والالتصمى عن الاقتداء به والكبيرة قد اختلفت
 الروايات فيها فروى عن ابن عمر رضي الله عنه انها تسعة اشرك بالله و
 قتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسرقة وكل
 ما لا يثبت حقوق الوالدين المسلمين والاتحاد في الحرام وذا ابو هريرة اكل التبو
 وذا عبد الله رضي الله عنه السعة وشرب الخمر وقيل ما كانت مفردة مثل
 مفردة شئ مما ذكرنا او اكثر منه فكبيرة وقيل كل ما يوجب عليها الشارح بخصومه
 فكبيرة وقيل كل معصية اصر عليها العبد فكبيرة لقوله عليه السلام لا صغيرة مع

بالكبيرة

مطلب الكبيرة

الامار

الاصرار وكلما استغفر العبد عنها فهي صغيرة لقوله عليه السلام ولا كبيرة مع
 الاستغفار وقال صاحب الكفاية والحق انها السمان ايضا فيان لا يعرفان
 بذاتهما فكل معصية اضيف الى ما فوقها فهو صغيرة وان الى ما دونها فهي
 كبيرة والكبيرة المطلقة الكفر لا ذنب اكبر منه والمراد بالكبيرة سببها بغير الكفر
 وقيل كل معصية توجب عليها بالنار فهي كبيرة وقيل ما لم يذكر في القرآن فهي
 صغيرة وقيل ما وجب به الحد فكبيرة والافصية **قال** قالوا اما قوله تعالى
 وان اطعتموهم انكم لشركون قلنا المراد به الطاعة التي في الشرك لانهم قالوا
 الميعة حلال لانها مذبوح الله تعالى فانه لا الله تعالى هذه الآية ثم قال
 ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واما قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
 يتعد حلالا يده حلالا فيها قلنا المراد به الكافر لان التعدي انما
 يكون من الكافر واما قوله عليه السلام لا يرضى الزاني حين يوفى وهو مؤمن
 قلنا هذا الخارج الكلام يخرج العادة لان الظاهر والغالب في زمن النبي
 عليه السلام عدم الزنا فخرج الكلام يخرج التمهيد من غايته فيجوز هذه الاشياء
 واما قوله عليه السلام الصلوة عماد الدين فمن تركها فقد هدم الدين قلنا
 المراد به الشرك من حيث الاعتقاد واذا ترك من حيث الاعتقاد يصير
 كافرا **قول** واما الجواب عما استدلوا به قالوا عن استدلال الخوارج بقوله تعالى
 وان اطعتموهم انكم لشركون فيكم باشر اكرمهم على تقديم اكله واكله معصية فدل على ان
 ارتكاب المعصية كفر قلنا في الجواب المراد به الطاعة في الشك ببيانهم انهم قالوا
 الميعة حلال لانها مذبوح الله تعالى فانه لا الله تعالى هذه الآية ثم قال ولا
 تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والثاني عن استدلال المعتزلة والخوارج
 بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يتعد حلالا يده حلالا فيها وقب

استدل الاستدلال ان الله تعالى اخبر انه يخلد في النار على تقدير عصيانه
ولن يكون كذلك اذا كان مؤمنا فدل على انه خرج من الايمان ووجه استدلال
الخوارج انه لا يستحق الخلود في النار الا الكافر فيكون كافرا واما الثالث
عن استدلال الخوارج بقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
وجه استدلالهم انه عليه السلام انه لا يبصر الزنا عن المؤمن فدل على انه في هذه
الحالة لا يكون مؤمنا ومن لم يكن مؤمنا يكون كافرا ويصح دليله بالمقدمة
قلنا في الجواب اخرج النبي عليه السلام الكلام مخرج العادة لان الظاهر
والغالب في ذم النبي عليه السلام عدم الزنا فخرج الكلام مخرج التهديد
من غاية قبح هذه الاشياء وهي الزنا والسرقه والشرب المذكورة في هذا
الحديث وقد تقدم اجوبة اخرى عن قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
اي قوى الايمان او مستحضه او يرتفع عنه في حال تلبسه ثم يعود اليه عند
الانفصال والاشعري يقدّر الجواب لا يزني الزاني وهو كامل الايمان اذ هو
عنده نريد وينقص واما الرابع عن استدلال الخوارج بقوله عليه السلام فمن تركها
فقد هدم الدين قلنا في الجواب المراد به الترك من حيث الاعتقاد اي سجودا
وجوبها والتكليف على هذا الوجه يكون كذا قال فصل ثم ان الذنوب على اوجه
منها ما يكون بين وبين رتبة كالزنا واللواط والكذب وشرب الخمر والغيبة
والبهتان اذ لم يبلغ الجحيم يرتفع بالتوبة واما اذ بلغ الجحيم لا يرتفع بالتوبة
ما لم يجعله في حل وكذا اذ ذني بامرأة لها زوج فبلغه الجحيم لا يرتفع بالتوبة
ما لم يجعله في حل واما اذ ترك الصلوة والزكاة والصوم لا يرتفع بالتوبة الا
بعضها الفوائت **اقول** ما تقران عند اهل السنة والجماعة ان الذنوب
هي التي دون الكفر لا يخرج صاحبها من الايمان شرع المصنف بذكر ان الذنوب

على اوجه

على اوجه فمنها الزنا واللواط وشرب الخمر والغيبة والبهتان فلهذه يرتفع
انما بالتوبة والاستغفار اذ لم يطلع الشر عليها واما اذا اطلع عليها فلا تكفي التوبة
بل لابد من الاستحلال ممن اغتابه او بهتمه او شرب خمره وكذا اذ ذني بامرأة
لها زوج فبلغه الجحيم لا يرتفع الاثم بالتوبة ما لم يجعله الزوج في حل لاستيفائه
منافع بعضها الذي هو حقه بكملة الصحة الرواية وفيه بلاء عظيم فالغيبة
ذكر ما في الانسان من المساوي والعيوب ولا بد فيها من الاستحلال وكمل
النبي عليه السلام عن الغيبة فقال ان تذكر اخا باكبره وعن ابن عباس رضي
الله عنهما الغيبة ادام كلام الناس وهي من الكبائر لقوله تعالى ولا يغتب
بعضكم بعضا ولكن قال في المحيط انما تحرم الغيبة اذا قصد بها الشتمة والافزار
اتما اذا ذكرها تاسف على وجه الاهتمام فلا بأس به قال عليه السلام ذكروا الفسق
بما فيه والمرا ذكره على سبيل الاهتمام توفيقا بينه وبين الآية حتى لو قال ليهودي
يا كافر هو يشرق عليه يا غم في قنينة الفتاوى او ذكرها لضر لم يحصل منه من
ظلم او ضيائة او منع حتى فقال هو ظالم فائن كذاب منعه حتى فلا بأس به
قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والكذب هو الجهر
الغير المطابق للواقع وانه من الكبائر التي ما احتلت في مكة قال الله قتل المؤمن
الذين هم في غمرة ساهون وقال عليه السلام الكذب مع الجور الكذب مكتوب
لا محالة الا ثلثة بعد امراته وولده او امره يصلح بين اثنين والحرب
خديعة والبهتان هو الا فتر او على الانسان بما ليس فيه بخلاف
الغيبة وهو كبرية لقوله عليه السلام الا قول الزور فزال تركه وساحته قلنا ثبت
سكت ولا بد من التوبة منه والاستغفار والاستحلال والبهتان انقص
من الكذب قوله ومنها ترك الصلوة الى اى ومن الذنوب ترك الصلوة

والزكوة والصوم وسواها لا يرفع بالتوبة بل لا بد من ترفع الذمة عنها
ومنها المظالم كغصب الاموال لا يرفع بالتوبة بل لا بد من ردّها او ما يقوم مقامها
عند المالك الا اذا جهل صاحبها فحينئذ تصدق بها او يبدلها على قصد القضاء فان
وجهه بعده ولم يحصل الصدقة ردّها لها ومن المظالم ضرب الانسان وشتمه فالتوب
له ان يستوفيه من الضارب يؤيده ما روى انه عليه السلام كشف عن كنفه
واذن لرجل ان يستوفي ضربه حتى جعله في حل فان كان قد فاقه في الجدة
وان لم يكن قد فاقه فان كان مما يوجب التعزير اذ به الحاكم على ما يراه واعلم
ان جعله في حل سقط الحقوق ما لا كان او عرضا قارة الفتاوى لو قال ان
ظلمني فهو في حل وبيع المظلوم ذلك في الدنيا والاخرة سواء كان في نفسه او
مال او عرض وعذر المظالم بذلك وكذا لو غاب المظالم ففعل المظلوم جعلته في حل
وهو لا يعلم بذلك بعد ان نذر وتعدر عليه الاستحلال ولو كان عليه ديون و
مظالم لا يعرف اربابها يتصدق بقدر حاجته تصد القضاء مع التوبة ولو تصدق بها
على الوالد بن يكون معذورا **قال** فصر قال اهل السنة والجماعة العبد مؤاخذ
بما قصده بقلبه نحو اللواط والناثا وغير ذلك اما اذا خطب بباله ولم يقصد لم يؤاخذ
به وقال بعضهم لا يؤاخذ بها في الصورتين جميعا وحجتهم قوله عليه السلام ان
الله عفى عن امتي ما خطب ببالهم ما لم يتكلموا به وحجت قوله تعالى وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله
على كل شئ قدير اي يجازيكم به الله ثبت انه يؤاخذ بقصده وما ذكرتم من الحديث
محمول على ما اذا خطب بباله ولم يقصد اما اذا قصد فلا **قول** قال اهل السنة والجماعة
العبد مؤاخذ بما قصده بقلبه وعزم على فعله من المعاصي ولم يفعل وغيره مؤاخذ بما
خطب بباله من غير قصد وتوطين نفس على ادخاله في الوجود وقال بعض الناس
لا يؤاخذ بها

او يعلموا

لا يؤاخذ بها محتجا بقوله عليه السلام ان الله عفى عن امتي ما خطب ببالهم
ما لم يتكلموا وفي لفظ اخر ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسهم
ما لم يعملوا او يتكلموا به فعموم قوله ما حدثت به ينفي المؤاخذة عند عدم التكلم
والعمل سواء قصد بقلبه ولم يقصد واحتج اهل السنة بقوله تعالى وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وجه الاستدلال انه رتب الحاسبة
على الابداء او الاخفاء في النفس يد عليه انه مؤاخذ بحديث النفس مطلقا لكن
خرج ما يخط على القلب من وساوس النفوس من غير قصد لانه لا قدرة
له على رفعه فيبقى الباقي تحت العموم قبله في تفسيره بان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه مما في وسعكم وتحت كسبكم فعلى هذا لا يتناول الوساوس والخواطر الغير
المقصودة لتخرج اذ ليس بقدرة العبد دفعها والى هذا ما انفخر الاسلام التوازي
والمصداق في المفسرين وفقوا بين الحديث والآية بان الحديث محمول
على انه لا يؤاخذ بما خطب بباله من غير قصد والآية على المؤاخذة بما يخطط مع القصد
فلانها في بينهما وغير المصروف بوجه آخر وهو ان حمل عدم المؤاخذة
في الحديث على احكام الطلاق والعنق الذين لا يلزم حكمهما
بدون التكلم والمؤاخذة في الآية على المؤاخذة في الاخرة كذا ذكره
القرطبي في تفسيره فان قلت لا تجت لاهل السنة في الآية لانها
منسوخة لما دوى ان ابا بكر وعمر وغيرهما من الصحابة قالوا ما نزلت
هذه الآية انا كفنا بالانطيق من العمل ان احدا لم يحدث نفسه
بما لا يحب ان يثبت في قلبه وان له الدنيا واشتد ذلك عليهم حول انزل
الله تعالى لا يكلف الله نفس الا وسعها ناسخا لها فغفرها فقال
عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي الحديث قلنا ان سلمنا انها

نسخت لكن في حق الوساوس والخواطر التي تجرى على القلب من غير
 قصد على قول يقول بدخولها من المفسرين فيبقى الباقي تحت العموم
 فيصح الاحتجاج بها على اننا نقول الرجحان من مذهب المفسرين
 انها محكمة قال الامام فخر الدين في تفسيره لانها خبر والنسخ في الخبر لا يجري
 ولا ان النسخ لا يتحقق لودلت الآية على حصول العذاب على تلك
 الخواطر قد بينا ان الآية لا تلزم على ذلك لما فيه من تكليف ما لا يطاق
 وقوله في غير من يشاء اي من المفسرين على تلك الخواطر الفاسدة ويعذب
 من يشاء منهم قوله مثبت انه يوافقه بقصره ولم يؤخذ بما خطر به الجرح
 فان قيل الآية ورد في كتمان الشهادة قلنا العبرة بعموم اللفظ
 قال الامام فخر الدين رحمه الله وهذه الآية دليل على غفران ذنوب صحابة
 الكل كما ان المؤمن المطيع مقطوع بان يشأ ولا يعاقب والكافر مقطوع
 بان يعاقب ولا يشأ وقوله يغفر لمن يشأ ويعذب من يشأ دفع للقطع
 بواحد من الامرين فكان ذلك نصيب المؤمنين المذنب بسبب اعماله **قال**
 فصر قالت المرجئة ان الله تعالى خلق الخلق يستبهم ولم يامرهم ولم ينههم
 وما جاء في القرآن صورة الامر لا تقتضي الامر وهو على الذنب والاستحباب
 فان احسن فله الثواب وان اساء فلا عقاب عليه كما قال تعالى كلوا
 واشربوا اذا حللتم فاصطادوا والجواب عنه ان نقول كل امر لم يتعقبه الله
 بتركه فهو على الذنب والاستحباب كما قلتم وكل امر يتعقبه الوعيد بتركه فهو
 على الحزم والايحباب كما في الصلوة قال تعالى خلف من بعدهم خلف اضاعوا
 الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وكذا الزكوة كما قال
 الله يوم يحى عليها في نار جهنم فتكوى بها صبابهم الآية وانه لا يحسن
 من حكمة

٧٢
 من حكمة الحكيم ان يخلق الخلق مهملين لم يامرهم ولم ينههم كما قال تعالى احب
 الانسان ان يترك سدى وكذا قوله تعالى انما خلقناكم عبثا وانكم اليينا
 لا ترجعون **قال** ذهب المرجئة الى ان الله تعالى خلق الخلق ويستبهم اي
 اجهلهم ولم يامرهم ولم ينههم وما جاء في القرآن من الاوامر فليست للايجاب
 بل للندب والاستحباب ومن النهي فله التحذير فاذا كان كذلك فان السن
 بفعله اما مودبه وترك النهي عنه فله الثواب والا فلا عقاب عليه بناء على
 ان الامر عندهم حقيقة للندب والنهي ليس التحريم كقوله تعالى كلوا و
 اشربوا اذا حللتم فاصطادوا في التمثيل بهذين الايتين للندب نظر
 لان الامر فيهما للاباحة ولو مثل للندب بقوله تعالى وافعلوا الخير فكلما تروم
 ان علمتم فيهم خيرة المكان انسب وقلنا نحن الامر حقيقة الوجوب و
 ترك الواجب يوجب العقوبة كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
 مجاز فيما سواه والحمد على الحقيقة احق عند الاطلاق خصوصاً عند قيام قرينة
 تدل على الوجوب كتعقيب الصلوة بالوعيد لتاركها بقوله تعالى فسوف يلقون
 غيا وترك الزكوة بقوله يوم يحى عليها في نار جهنم فتكوى بها صبابهم
 الآية والنهي حقيقة في التحريم كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا انفس
 التي حرم الله الاباح مجاز في غيره كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا دعاء ولا
 تؤمنوا عقدة النكاح كراهية ولا تؤمنوا الا وانتم مسلمون تحذير بقوله
 يستبهم ولم يامرهم ولم ينههم قلنا لا يليق بالحكيم ان يترك البشء سدى
 قال الله تعالى احب الانسان ان يترك سدى اي مهملاته فانه
 نوع من العبث والله منزه عنه قال الله تعالى انما خلقناكم عبثا
 فكلما خلقناكم عبثا بل انما خلقناكم لعبادته لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس

الا لعبد ون اي الاممهم بالعبادة وانما حمل على هذا الملازم
 الخلف في الخبر وقيل المعنى ليوحده في وقوله والجواب عنه ان تقول
 كل امر لم يتعقبه وعيد فهو على الاستحباب كما قلتم وكل امر يتعقبه الوعيد
 فهو للايجاب لان الامر للاستحباب مطلق كما زعمتم فيه نظر اذ يطلق
 الامر للايجاب سواء تعقبه وعيد ام لا حتى يقوم الدليل على خلافه بغيره
 صادقة عنه كما عرف في اصول الفقه واستدل المرجئة بان التكليف
 انما هي لمنفعة العباد لاستفائه تعالى عنها فلا يجب كيدل يعود على
 موضوعه بالنقض ولان العقاب ضروري عن النفع اذ لا نفع فيه لله
 تعالى لانه منزله عن ذلك ولا للعبد بالضرورة ولا لغيره من المخافات
 لانه لا يحسن تعذيب احد لا ينفع غيره ولان الله تعالى قادر على ابطال
 ذلك النفع بغير واسطة قلنا لا يلزم من كون منفعة التكليف عائدة
 الى العبد في الآخرة ان لا يكون واجبا قولهم العقاب خال عن النفع قلنا
 في حق الله سلم ما في حق الغير اي العباد ففيه نفع لما فيه من الخلاص
 العالم عن العباد وقولهم لا يحسن تعذيب احد لا ينفع غيره قلنا
 لا نسلم اذ في استيفاء القصاص وحد القذف وقطع السرقة ابقاء العتق
 وحفظ الاعراض والاموال وذلك حسن ودوبه اشنع وقولهم لان الله
 قادر على ابطال ذلك النفع بغير واسطة قلنا هو القادر والمختار سبحانه
 فله ان يتصرف في عباده كيف يشاء لا يسر عما يفعل وهم يعلمون **قال**
 قالت المرجئة اذا دخل اهل النار فانهم يكونون فيها اي في النار بلا عذاب
 كالحوت في البحر الا ان الفرق بين المؤمن والكافر ان المؤمن يستمتع
 في الجنة يأكل ويشرب واهل النار في النار ليس لهم استمتاع ولا اكل ولا شرب

لا شرب

ولا شرب وهذا القول باطل يدل عليه قوله تعالى وهم يصطرون فيها وقوله
 تعالى ونادوا يا مالك ليقتض علينا ربك قال انكم ما كنون وكذلك قوله تعالى
 كل ما نضجت جلودهم بدلناهم بجلود اخرى **قوله** ذهب المرجئة الى ان
 اهل النار لا يعذبون فيها ويكونون فيها كالحوت في الماء بناء على ما ذهب
 بان الله لم يامرهم ولم ينههم وما ورد من الامر فعلى الاستحباب ومن
 انتهى فعلى الكراهية وقد اقمنا الدليل على بطلانه فيما تقدم قوله ولا ياكلون
 ولا يشربون فيه نظر بخلاف اهل الجنة فانهم يتغنون بالاكل والشرب
 وغير ذلك والجواب ان ما ذهبوا اليه باطل بالنصوص القاطعة الواردة
 في الكتاب منها قوله تعالى وهم يصطرون فيها ربنا اخرجنا فاصطرنهم ليس
 الا لاجل التعذيب ومنها قوله تعالى خبرنا عن اهل النار ونادوا يا مالك ليقتض
 علينا ربك فنداهم خازن النار بان يحثهم الله ليستريحوا دليل على
 ما يلقونه من عذاب السعير ومنها قوله تعالى مخبرنا عن جهنم بانها نار انة
 للشوى اي خلعة لجلدة الرأس ومنها قوله تعالى كلما نضجت جلودهم
 بدلناهم بجلود اخرى ومنها قوله تعالى ذوقوا عذاب النار التي كنتم تكذبون
 ومنها قوله تعالى نادوا وقودها الناس والحجارة فان الله تعالى ان النار
 حطب وقود جهنم وكفى بهذه الايات دواعيهم **قال** فصل قالت الجبرية
 ليس للعبد استطاعة والعبد مجبور على الكفر والايمان يدل عليه قوله تعالى
 ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء **قال** الله اخبر انهم لا يستطيعون
 العدل ومع هذا امرهم بالعدل وكذلك قوله تعالى انبؤني باسماء هؤلاء
 ان كنتم صادقين امرهم مع علم بانهم لا يستطيعون وكذلك قوله تعالى
 يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وكذلك قوله تعالى ربنا ولا تحمنا

لا يستطيعون

ما لا طاقة لنا به فلم يكن التكليف للعابر جازم لم يكن لهذا الدعاء معنى
 وفائدة وكذلك قوله عليه السلام من صور صورة بيده كلف يوم القيمة بان ينفخ
 فيه الروح **اقول** ذهب الجبيرة الى ان العبد لا استطاعة له ولا اختيار في
 ايجاد فعله الاضطراري كحركة البطش بل هو مجبور عليه سواء كان ايمانا او
 كفرا او غير ذلك مثل فعله الاضطراري كحركة المرتعش وهذا باطل لان الفرق بين
 بين حركة البطش وحركة المرتعش بان الاولى بالاختيار دون الثانية ولانه لو لم يكن
 للعبد اختيار لما صح تكليفه ولا ترتب الثواب والعقاب على فعله ولا نسبت
 الافعال الاختيارية اليه مثل صام وصلى وذكر لمصر لهم اذ لم تكن من المنقول
 واجاب عنها الاول قوله تعالى ولن تستطيعون تعبدوا بين النسا وجه
 الاستدلال انه تعالى اخبر بعدم القدرة على العمل بينتين فلانفع ولا يلزم
 الخلف في الجبر مع امره بالعبد والتكليف بالعمل مع عدم القدرة عليه جبر الثاني
 قوله تعالى انبؤني باسماء هؤلاء امهم بالاخبار بالسميات مع علمه انهم
 لا يعرفونها وفي ذلك تكليف مالم يسر في الوعد وانه جبر الثالث قوله تعالى
 يوم يكشف عن ساق اي عن ساق العرش وساق جبرهم يوم القيمة
 ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وجه الاستدلال انه يدعواهم الى السجود
 مع اخباره انهم لا يستطيعون وانه جبر والرابع قوله تعالى خيرا عن دعاء نبيه عليه
 السلام ربنا ولا تحمنا ما لا طاقة لنا به ووجهه انه لو لم يكن التكليف للعابر
 جائزا لما كان لهذا الدعاء معنى وفائدة والخامس قوله عليه السلام من
 صور صورة كلف يوم القيمة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ وفيها تكليف
 مالم يسر الوعد لعدم قدرتهم على نفخ الروح فيها صورة واخره الاذلة على ان
 المكلف مجبور على فعله كلف به **قال** والجواب عن قوله تعالى ولن تستطيعوا

مع عدم قدرتهم
 عن اسماء السميات

ان تعبدوا

ان تعبدوا بين النسا اي المساواة في محبة القلب والعبد لا يمكن ذلك
 لما دوى عن النبي عليه السلام انه قال بيده قسمتي فيما امك فلا توادني
 فيما امك ولا امك فلم يكن الامر بالعبد امرا للعابر واما قوله تعالى انبؤني
 باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قلنا المراد بقوله انبؤني التعجينة اي اغا
 امهم بذلك تقرير العجز عنهم لانهم ظنوا انهم اعلم من آدم يدل عليه انهم ما لم يحقوا
 العقوبة بتركه واما قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود
 المراد انهم يدعون الى السجود في الدنيا فيستحقون العقوبة بتركه في الآخرة
 واما قوله تعالى ربنا ولا تحمنا ما لا طاقة لنا به المراد به اي لا تكلفنا ما
 يتناق عليه الدوام ولم يرد به عدم الطاقة اصلا وذكر في التفسير اي لا
 تجعلنا القدرة والخنازير واما قوله عليه السلام من صور صورة بيده
 كلف يوم القيمة ان ينفخ فيها الروح قلنا المراد بالتكليف تقرير تعجزهم
 لا حقيقة وانما استحقوا الامم عقوبة لهم **اقول** الجواب عن ادلتهم الخمسة
 اما عن الاول ان المراد من عدم الاستطاعة في العبد اي في محبة القلب
 يدل عليه عليه السلام كان يقسم بين نسا ويقول اللهم هذا قسم فيما امك
 فلا توادني فيما امك اي في محبة القلب فلم يكن الامر بالعبد بينتين امرا
 للعابر بل للقادري فيما يمكنه واما الجواب عن الثاني وهو قوله تعالى انبؤني
 الى اخره ان هذا ليس حقيقة بل هو امر تعجز لانهم ظنوا انهم اعلم من
 آدم فاذا اد الله اظهار عجزهم والدليل على انه امر تعجز لانهم لم يستحقوا العقوبة
 بتركه واما الجواب عن الثالث ان المعنى انهم الى السجود في الدنيا
 فلم يسجدوا مع قدرتهم فيستحقوا العقوبة في الآخرة فيكون تكليف قادر
 والجواب عن الرابع ان مبنى قوله ربنا ولا تحمنا ما لا طاقة لنا به اي

لا تتكلفنا الاعمال الشاقة التي كلفتها من قبلنا وجه الاستدلال
 طلبوا رفع التحميد لكونها شاقة لا لعدم القدرة عليها وقال المصنف
 لا تجعلنا فريسة وضارير وهو تفسير غريب وقيل الآية تدل على تحميد ما لا
 يطاق والتحميد غير التكليف فان التكليف طلب للفعل عن غيره على وجه يستحق
 بفعله الثواب او العقاب والتحميد ان يبقى على الانسان ما لا يطيق
 حمله فيموت وعندنا التحميد من الله على وجه هذا الوجه جائز فيكون
 لهذا الدعاء فائدة ولا يجوز ان يكون المراد من التحميد التكليف كيدان
 قوله صدر الآية لا يكلف الله نفس الا وسعها فيجدر على ما ذكرنا دفع
 التناقض واما الجواب عن الخامس المراد بالتكليف في قوله عليه السلام
 كلف يوم القيمة ان ينفخ فيها الروح تقرير عجزهم وتغذيب لهم المخالفة
 انتهى عن التصوير لاحقيقة التكليف اذ دار الاخرة ليس
 دار التكليف بل دار الجزاء ونقل بعضهم للجبيرة دليلين ايضا من
 المعقول الاول ان علم الله وارادته تعلق بفعل العبد فان تعلقا
 بوجود الفعل فيجب ان يكونه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع
 قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعل او يتركه باختياره فان قيل فيكون
 فعلا الاختياري واجبا وممتنعا وهذا يناقض الاختيار قلنا ممنوع
 فان الواجب بالاختيار متحقق الاختيار لا منافاة له والثاني
 ان الله تعالى مستقل بخلق افعال العباد ويجاد بها ومعلوم ان
 المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا ثبت
 بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة
 العبد وارادته مدخل في بعض الافعال كحركة البطش والمقدور والواحد

يدخل

يدخل تحت قدرتين جبنتين مختلفتين فالفعل مقدور والله تعالى
 بالايادة ومقدور والعبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وله في فوق
 عبادات الله بان الكسب بآلة والخلق لا بآلة والثاني ان الكسب
 مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والثالث ان الكسب لا يصح
 انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل اشتمل لقدرة شكره حيث جعلتم لكل
 قدرة قلنا ان يجتمع اثنان على شيء واحد وينفذ كل منهما بما له دون الآخر
 كشاء القوة بخلاف ما اضيف امر الى شيئين بجهتين كالارض تكون ملكا لله
 تعالى بجهة الخلق وللعبد بجهة الكسب فان قيل كيف كان كسب العبد قبيحا
 دون خلق الله تعالى لان الله تعالى حكيم لا يخلق شيئا الا ويعلم فيه حكمة و
 مصلحة كما في خلق الاجسام الخبيثة بخلاف الكسب فان العبد يفعل الحسن وقد يفعل
 البقيع فجعل كسبه البقيع مع ودود النمل عنه قبيحا موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
قال فصل قال اهل السنة والجماعة اطفال المشركين خدام اهل الجنة وقالت المعتزلة
 حكمهم حكم ابائهم يخلدون في النار واختلف علماء اهل السنة في هذه المسئلة
 قال ابو حنيفة لا ادرى اهم في الجنة ام في النار وقال محمد اعلم ان الله تعالى
 لا يعذب احدا من غير ذنب وانما قال ابو حنيفة لا ادرى احتياطا لتعارض
 الادلة **اقول** اختلفوا في اطفال المشركين اهم من اهل الجنة ام اهل النار
 فقال المعتزلة اهم من اهل النار يخلدون مع ابائهم فيها وقال اكثر اهل السنة
 منهم محمد رضي الله عنه وابو منصور الحائدي من اهل الجنة وزاد
 بعضهم ويكونون خدما اهل الجنة قال بعض اهل السنة يكونون في
 ريعن من رياض الجنة وقال اخرون هم من اهل الاعراف وتوقف ابو
 حنيفة رضي الله عنه فقال لا ادرى اهم من اهل الجنة او النار

واما اطفال المؤمنين فيدخلون الجنة اجماعا حتى روى انه عليه السلام
 قال ان اسقط من اولاد المسلمين ليظهر على باب الجنة يقول لا ادخل
 حتى يدخل ابواي والمراد من اسقط السقط الذي استهل استدر المغفرة
 بوجوه الاول بقوله ولا يلدوا الا فاكرا ومما روى عن النبي عليه السلام
 انه قال خذني عن اولادها الذين ماتوا في الجاهلية ان شئت سمعتك
 نفاهم في النار كذا في البستان لابي الليث السمرقندي ولان حكمهم في الدنيا
 حكم ابائهم حيث لا يفسلون ولا يصلي عليهم ويدفنون في مقابر الكفار فكذلك
 في الآخرة والثاني ان اولاد المؤمنين تتبع لابائهم في الايمان بقوله تعالى
 والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان فكذلك اطفال المشركين تتبع لابائهم
 في الكفر فيدخلون ويخلدون فيها كابائهم قال شمس المنة السرخسي وهو الاشبه
 والثالث بما قال ابو حنيفة والمحابة اذا سلم احد الابوين صار الولد مسلما
 باسلامه وهذا يدل على انه كان كافرا قبل اسلام ابويه واستدل اهل السنة
 والجماعة بوجوه الاول قوله عليه السلام من مولود الا يولد على فطرة الاسلام
 وانما ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه رواه البخاري وجه الاستدلال
 انه عليه السلام اخبر انه على الفطرة والفطرة هي دين الاسلام لقوله تعالى
 فطرة الله التي فطر الناس عليها فمن مات على فطرة الاسلام دخل الجنة
 وقد الاستدلال المتقدم قبل الفطرة الخلقة وانها اسم للحالة ثم انها جعلت
 للخلقة المقابلة لدين الحق كذا في المغرب وقالت الاشعرية والجبية
 الفطرة هي الشقاوة والسعادة في بطن الام كذا في هداية الكلام للرازي
 والثاني دخول النار جزاء اعداء الله بالنصر واطفال المشركين ليسوا
 كذلك فيدخلون الجنة والثالث ان دخول النار بسببه الذنب وهو لا
 لا ذنب

مطلب الفطرة

لا ذنب لهم لانهم مرفوع القلم لقوله عليه السلام دفع القلم عن ثلث الى
 ان قال وعن الصبي حتى يحتلم حتى قال محمد رحمه الله اني اعلم ان الله
 لا يعذب احدا من غير ذنب والرابع ان تعذيب من لا ذنب له
 ليس من الحكمة والخامس انه اخذ العهد عليهم حين اخرجوا من ظهر
 ادم فمن مات طفلا فهو باق على العهد الاول فيكون من اهل الجنة قاله
 الطولوشي وابو حنيفة توقف في انهم من اهل الجنة او النار لتعارض
 الادلة قال بعضهم والاخذ به اولي وقال الحافظ النسي وكذا توقف
 في انهم من اهل الجنة قال فصل ثم المخطبون اربعة اصناف ملائكة
 وبنو آدم والشیاطين والجن اما الملكة فكل من وجد منه الكفر فهو
 من اهل النار فعليه العقاب كابليس عليه اللعنة وكل من وجد منه المعاصي لا
 الكفر فعليه العقاب دليل قصة هاروت وماروت وكل من وجد منه
 الطاعة فهو من اهل الجنة ولا ثواب له واما الشیاطين فكل من من
 اهل الجنة اذا كانوا مؤمنين **اقول** اما الملكة فمن كفر منهم فهو اهل
 النار يخلد فيها معا فيها كابليس عليه اللعنة كما ذكرنا مثال الامر استخفافا بالجو
 لا دم عليه السلام كفر لقوله تعالى وكان من الكافرين واعلم ان المصير
 الله عد ابليس من الملكة كما هو مذهب بعض المفسرين وهو مذهب ابن
 عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والصحيح انه ليس من الملكة والاستناد
 في قوله تعالى الا ابليس ابني واستكبر قبل منصرفه لانه كان جنيا بين اظهر الوفاء
 من الملكة معنوا بهم فقلبتوا عليه في قوله تعالى فسجدوا ثم استثنى منهم استناد
 واحد منهم ويجوز ان يكون منقطعاً لانه من جنس كفر الجن والشیاطينهم
 بدليل قوله تعالى ان ابليس كان من الجن فسق عن امر ربه وابليس

اهل النار واما بنو آدم فكلهم من صح

ماخوذ من الابلانس وكنية ابو قرة واسمه عزرا ذيل قوله وكل من وجد منه
 اى من الملائكة المعصية التي دون الكفر فعليه العقاب ذيل قصة هاروت
 وماردوت وهما اسمان العجميان من السمرة والمرت وقصتهما على
 روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ان الملكة طامقت احكام بنى آدم
 قال الله افتاروا ملكين يحكما بين الناس فاختاروا هاروت وماردوت
 فكانا يحكما فاختصت امرأة فافقت بها فوادها فابت الا ان
 يشرب الخمر وتقبلا وفلا وسالتهما عن الاسم الاعظم الذي يصعدان
 به الى السماء فعلمتا باياه فتكلمت وعبرجت فمحت كوكبا يقال له
 الزهرة فاطلع الله الملكة على ما كان من هاروت وماردوت فتعجبوا
 وبقيت في الارض لانهما خيرا بين عذاب الدنيا والاخرة فاختاروا عذاب الدنيا
 فهما في سرب من الارض معلقان يصفقان باجحةتهما واخذان بعلمهما اذا
 سمحا حتى ينهياه وينصحا ويقولان لا تخن فتنة اى ابتلاء واختبار من
 الله فلا تكفراى فلا تتعلم السحر معتقدا انه حق فيكفر من تعذيبه وعلمه به كانه
 كافرا ومن تجتبه وتعلمه لا يعلم به ولكن ليتوقاه ولئلا يفتنه به كان مؤمنا
 يقال عرفت الله لا الله بل لتوقية اني اكثر في قار ما لك تقبل السحر و
 لا يقبل ثوبته كالزندق وعنه لا يقبل الا ان افتركه انقله ابن عطية في
 تفسيره واعلم ان ما ذهب اليه المص من عدم عصية الملكة هو من ذهب البعض
 والاكثر من على عصية لهم لوجه احدها ان الله تعالى وصفهم بقوله لا يعصون
 الله ما امرهم اى يفعلون ويفعلون ما يؤمرون والمعنى لا يعصون الله
 ما امرهم في الله ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل فانفع بهذا ما يقال ان
 فيها تكرارا والثاني قوله تعالى وهم بامره يعملون وهو يتناول الامورات

ومن لا يعرف الشر يقع فيه
 هذا اخر البيت

والمنهيات

والمنهيات لان النهى امر بالنكر والتالف قوله تعالى بسجون الليل
 والنار لا يفرون وهو يفيد المبالغة التامة في الاشتغال بالعبادات
 والآلة على عصمتهم والرابع ان الملكة رسل الله لقوله تعالى جاعل الملكة
 رسلا والرسول معصومون لانه تعالى قال في تعظيمهم الله اعلم حيث يجعل
 رسالاته وما احتج به المص من قصة ابليس عليه اللعنة فنقول ابليس
 من الملكة وهو الواج من مذهب المفسرين وما احتج به من قصة هاروت
 وماردوت فاختار عند اكثر المفسرين انهما من الشياطين وان قوله
 تعالى هاروت وماردوت بدل من قوله ولكن الشياطين كفروا وما روى
 من القصة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ابن عطية في تفسيره ضعيف و
 بعيد من ابن عمر مثله وقال الارموي في شرح الادريسي وما قال البعض
 بانهما من الملكة وهم غير معصومين فباحتمال بعيد وهو لا يصلح معارضا
 لما دل على عصمتهم من المصاحج والظواهر التي تلونا وقرئ ملكين بكسر اللام
 وهاروت وماردوت قيل بدل منهما او من الناس وهما عجمان
 من البشر يعلمان السحر ببابل مدينة بالعراق وقال قتادة هي من
 نصيبين الخ العين وقيل بارض المغرب وقوله وكل من وجد منه اى من
 الملكة الطاعة فهو من اهل الجنة لقوله تعالى والملكات يدعون عليهم من
 كل باب سلام عليكم اى يقول سلام عليكم قوله ولا ثواب له على طاعته فيه
 نظر لان دخول الجنة ثواب قوله واما الشياطين فكلمهم من اهل النار
 لقوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا ومن كان كافرا كان من
 اهل النار والشياطين جمع شيطان وودنه فيعال من شطن اذا
 بعد من رحمة الله ويقال فيه شاطن وسمى بذلك لبعده عن غوده في الشر و

قيل وزنه فعلا من شاطئ شيط اذا هلك وامانة بن الربيع بن ابي
 بن ابي فانه ليس منهم فانه اسلم على النبي عليه السلام وعلمه سورة النون
 والواقعة والمسلات وعلم واذا الشكر كورت وقل يا ايها الكافرون و
 سورة الافلام والمعوذتين وقصة ما دوى انس بن مالك رضى الله
 عنه قال اني النبي عليه السلام شيخ يشكك على عكازه فقال له النبي عليه السلام
 مشية جنة قال اجل قال من اتي الحق قال فاهاته بن الربيع بن ابي
 كنت ليالى قتل قابيل غلاما وثبت على يد نوح وامنت به ولقيت
 شعيبا وابراهيم الخليل وعيسى وقال لي عيسى اذ لقيت محمدا فاقه
 مني السلام وقد بلغت وامنت قال فقال النبي عليه السلام على عيسى
 وعليك السلام وعلمه سور من القرآن قال عمر رضى الله عنه فأت رسول الله
 عليه السلام ولم ينعه لنا ولا اراه الا حيا انتهي والمشيهور ان جميع الحجة
 من ذرية ابليس ومن كفر يقال له الشيطان وجميع الجن والانس خلقوا على الفطرة
 ولما اراد الله تعالى ان يخلق ابليس عليه لعنة ذرية وذو جنة التي عليه غضب
 فطارت منه شيطنة من نار فخلق منها امراته قوله واما بنو ادم فكلهم من اهل
 الجنة اذا كانوا مؤمنين لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت
 لهم بنات الفردوس نزلا **قال** واما الحق فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل
 النار وكل من تاب وامن فهو من اهل الجنة ولا ثواب له عند ابي حنيفة
 كالمملكة وقال ابو يوسف ومحمد واث في لهم ثواب الجنة لا ابي حنيفة ان
 القيس ان لا يستحق العبد الثواب على الله تعالى بالطاعة الا ان الاثر
 ورد في بني ادم فصار معد ولا عنه لان العبد اذا عمل للمولى لا يستحق
 الاجر منه بذلك ومن يقول بانه يستحق الثواب بالطاعة فعليه الدليل

الا ان

الا ان الله تعالى وعدهم بان يغفر لهم ذنوبهم اذا تابوا يدل عليه
 قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجزىكم
 من عذاب اليم وحجتهم اذا كان لهم العقوبة عند المعاصي علمنا ان لهم
 الثواب عند الطاعة وليس لهم اكل ولا شرب ولكن لهم شتم وذلك عذاب لهم
 ولهم الناس كما في بني ادم وما يتصل بهذا **اقول** واما الجن وهو عند المتكلمين
 الجسم اللطيف المخلوق من النار القادر على التشكل باثكال مختلفة
 فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار لقوله تعالى لا ملئس جبرهم من الجنة
 والناس اجمعين وقوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبيا
 وكان من تاب وامن فله الجنة ولا ثواب له عند ابي حنيفة كالمملكة وفي هذا
 الكلام نظر لان قوله ولا ثواب له بنا في قوله فله الجنة لان دخول
 الجنة ثواب ويمكن ان يجاب عنه بان التقدير ولا ثواب له اي
 كثواب الا دمي من نيل الدرجات على قدر الطاعات وغير ذلك يدل على صحة
 ما قلنا تشبهم بالمملكة فانهم يدخلونها ولا ثواب لهم على طاعة و
 يؤيدها ما قال بعضهم ان ابا حنيفة رحمه الله انما توقف في كيفية الثواب
 لحدود النص وقال نحن نعلم يقينا ان الله لا يضيع ايمانهم وعلى هذا
 لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في انهم يثابون بالجنة وانما الخلاف
 هل يثابون كثواب الا دمي على قدر طاعتهم في الجنة فتوقف ابو حنيفة
 في كيفية الثواب وقال ابو يوسف ومحمد واث في يثابون كالادميين
 لانهم مكلفون كبني ادم قال في الكشف وهو الصحيح **واعلم** ان العلماء اختلفوا
 في دخولهم الجنة فقال بعضهم لا يدخلونها وجر ايمانهم النجاة من النار ويرى
 ذلك عن ابي حنيفة وقيل اذا دخلوا يكونون في ريع من رياض الجنة

وهو الصحيح

لأمع الناس وقال بعضهم يكونون في الاعراف وهو جبريل بين الجنة
 والنار واما الذين قالوا بانهم يدخلون الجنة فقد تقدم ذكره فلا نعيد
 قوله لابي حنيفة اي وجه قول ابي حنيفة ان القياس يقتضي ان لا يستحق
 العبد الثواب بالطاعة على الله تعالى الا ان النص ورد في ادم بنى ادم
 معذرة لانه عن القياس فيقتصر على ما ورد النص اما بيان كونه معذرا
 به عن القياس فلان القياس ان العبد اذا عمل عملا لم يلازمه لا يستحق الاجر منه
 بذلك العمل ومن يقول بانه يستحق الثواب بالطاعة فعليه دليل قوله لان
 الله وعدهم الخ جواب سوال مقدر تقدير سوال ان يقال اذا كانوا لا يشاؤون
 عنده فثمة ايمانهم والجواب ان ثمة انفاذهم من النار ومغفرة
 ذنوبهم يدل على ذلك قوله تعالى جزاء عن مؤمنين الجنة ما دام النبي عليه السلام
 ليلة المعراج فقال بعضهم بعضنا اجيبوا داعي الله وامنوا به
 يفر لكم من ذنوبكم ويخرجكم من عذاب اليم ومن لم يحب داعي الله يعني محمدا
 فليس بجبر في الارض الاية ومن في قوله من ذنوبكم اثرة انهم لا يفر
 لهم جميع الذنوب اذ ذنوب العباد لا يفر الا من بره العباد قوله وتجتهد
 اي وجه الى يوسف ومحمد وان في انهم اذا كانوا يستحقون العقوبة بالمعاصي
 فكذلك يستحقون الثواب بالطاعة قوله وليس لهم اي للجن اكل ولا شرب
 ولكن لهم شرب وذلك عذابهم فيه نظر لانه عليه السلام قال لا تشجوا بعظم
 لانه طعام اخوانكم الجن وروي ان رجلا استلمه الجنة فجاء الى عمر رضي
 الله عنه فساله ماذا تاكل الجن وتشرب فقال تاكل الفول وما لم يذكر اسم
 الله عليه وتشرب دغا الماء كذا في كفاية حيوة الحيوان فدل على انهم
 ياكلون قوله ولهم التناسل كبنى ادم وهذا لا خلاف فيه **قال** فصل
 في معرفة

في معرفة نسل الشياطين قيل انها تبيض بيضات ويخرج منها الولد
 وهذا هو الصحيح وقد جاء في الجنة ان الشياطين اذا فرجوا بمصيبة
 بنى ادم تبيض بيضات فيخرج منها الولد وقد جاء في الجنة ان في احدى
 فتحاته فرجا وفي الاخر ذكر فيجتمع نفسه فيخرج منه الولد وهذه رواية
 شاذة وقد جاء في الجنة انه يدخل ذكره في دبره فيخرج منه الولد وهذا
 غير صحيح والصحيح هو الاول وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
 نزلت من عابر الشياطين النايحة والمغنية والسكران ومعناه يعانقهم
 ويقبلهم اما المجامعة فلا يحصل بينه وبين بنى ادم لان الشياطين
 ليس لهم عمل على بنى ادم والذي روى ان سليمان عليه السلام زال ملكه عنه
 اربعين يوما وان الشياطين يتواصلون الى نساء وجواريه فتولد منهم
 الاكراد الذين يسكنون الجبال فلما عاد اليه الملك عزله من عن نفسه
 قلنا هذا غير صحيح والصحيح انهم لم يتواصلوا الى نساء وجواريه **اقول**
 الفصل غني عن الشرح **قال** فصل الغني افضل من الفقيه وبه اخذ بعض
 مشايخنا وقال عامة المشايخ الفقيه الصابر خير من الغني الشاكر وبه
 اخذ ابو الليث واتفقوا على ان الفقيه الصابر خير من الغني المبتدو
 البخيل حجة الفريق الاول قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا
 فاغنى من عليه عليه السلام بالغني كما من عليه بالهدى فلو كان الفقيه
 افضل لم يكن للامتنان معنى وفائدة ذلك ان الانبياء عليهم السلام
 كانوا اغنيا كداود وسليمان ويوسف وابراهيم وموسى وشعيب
 عليهم السلام والصحابي به رضي الله عنهم كانوا اغنيا حتى روى ان
 عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه طلق امرأته تامة فمرضه فصوت

بما وردت عن ثمانية عشر وثلاثين الف درهم وفي رواية
على ثمانين الف دينار وكذلك روى عن النبي عليه السلام انه قال
كاد الفقر ان يكون كفرا ولا ان الغنا جمع العباد بالفساد بين
العبادة بالمال فيكون الغني افضل من الفقير وكذلك روى عن
ابن عباس عليه السلام انه قال نعم الصالح مع الرجل الصالح **اقول** قال بعض
المشايخ الغني انكر افضل من الفقير الصابر وعامة المشايخ
منهم ابو الليث ان الفقير افضل ولا خلاف في ان الفقير افضل
من الغني المبدد والنجيد استدلال الفريق الاول بوجوه الاول
ان الله تعالى من على نبيه محمد عليه السلام بالغنا بقوله
وجعلنا عائلا فاغني اياهم فقيرا فاغني اى اغناك بما لا تحصى
كما امتن عليه بالهدى حين ضل عن طريق الجادة ليدل في سفره الى الشام
فيبرضا في شهاب مكة فردد ابو جهل الى عبد المطلب كذا في الكثر والامتنان
يدل على ان الممتن به افضل من غيره والامتنان يبرهن خلوه عن
الغائبة والثاني ان كثيرا من الانبياء عليه السلام كانوا موصوفين بالغنا
كما اودوسيلمان وابراهيم وموسى وشعيب عليهم السلام ولو كان الفقير افضل
لتركوا الغنا واسبابه الموصلة اليه واعرضوا عنه اذ لا يطقن بالانبياء ترك
الفاضل بالمعقول والثالث ان كثيرا من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
كانوا اغنيا منهم عبد الرحمن بن عوف حتى روى انه طلق امراته ثم طلق
موتة فصالحها عثمان رضي الله عنه بما وردت عن ربيع ثمانية عشر
الف درهم وقيل على ثمانين الف دينار بحضرة الصحابة من غير نكير ولو كان الفقير
خيرا لما اختار عبد الرحمن بن عوف الغنا والرابع ما روى عنه عليه السلام انه

قال

قال كاد الفقر ان يكون كفرا وفي رواية كاد الفقير ان يكون كافرا واما الغنا
فليس كذلك فيكون خيرا من الفقر والخامس ان الغنا يجمع بين عبادة
النفس باداء العبادات البدنية وعبادة المال باداء زكوة الى الفقراء
والنطوع منه باغائه الملوك والرهبة والهدنة والقرض المبتغى بها وربه الله
تعالى والتوسعة على العيال وغيرهم ويتكاثر الشكر عند ثبات النعم فكان الغني
الذي يحصل به هذه المقاصد افضل والمتصف به افضل من الفقير والسادس
انه عليه السلام وصف المالك بكونه صالحا مع الرجل الصالح ولم يصف الفقير بذلك
والسابع قوله عليه السلام لان تدع ورتك اغنيا خيرا من ان تدعهم فقرا
الحديث **قال** وحجة الفريق الثاني قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه
استغنى وعن النبي عليه السلام انه قال عرضت على مغاتي كنوز الارض
فما كنت اقبلها فقلت اجوع يوما واشبع يوما وكذلك روى عنه عليه السلام
انه قال اللهم احيني مسكنا وامتنى مسكنا واحشني في ذمرة المسكين
ولان اكثر الانبياء عليهم السلام كانوا فقرا كزكريا وعيسى والحضر والياس عليهم السلام
وكثير من التماس يد عليه ما روى انه مات اربعون نبيا من الجوع والقمل
نبينا محمد عليه السلام اختار الفقر فقال لكل بني حرفة وحرفتي اثنان الفقر
والجهاد فمن احبهما فقد احبني ومن ابغضهما فقد ابغضني وفي الخبر
الفنا مسرة في الدنيا ومشفة في الآخرة والفقر مشقة في الدنيا ومرة
في الآخرة وفي خبر آخر ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم
وهي خمسمائة من سنين الدنيا فثبت ان الفقر افضل من الغنا **اقول**
استدل الطائفة الثانية منهم ابو الليث رحمه الله على ان الفقير الصابر افضل
من الغني الشاكر بوجوه الاول قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه

استغنى وجه الاسند لار ان الاستغناء بالمال سبب لتطفيان ولا كذا للفقر
فيكون الفقير افضل دوى في سبب نزولها ان ابا جهل قال يا ابن عمي من استغنى
طغى فاجعل لنا جباركة ذنبا لعننا فخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينكم
فنزل جبريل عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلننا
بهم مثل ما فعلنا بالصحاب المائدة فكلف رسول الله عليه السلام ابقاء عليهم
كذا في الكفاية وفيه نظارة الفنا كما يكون سببا للتطفيان قد يكون الفقر
سببا للكران والثاني بقوله عليه السلام عرضت علي مفاتيح كنوز الارض
فلم قبلها وقلت اجوع يوما واشبع يوما فاخترته الفقر على الفنا دليل
على كونه افضل والثالث قوله عليه السلام اللهم احيني سببا للح دليل
على اختيار الفقر وفيه لان طلب الفقر ليس بحجج ولا ممدوح بل المراد
من المسكنة التواضع والخضوع وعدم يدل عليه السلام لا تفضلوني على
يونس بن متى مع قوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر كذا ذكره الكافي
في شرح صحيح البخاري والرابع قوله لان اكثر الانبياء عليه السلام كانوا فقراء
قلنا كثرة الفقر منهم لا تدل على الافضلية على الاغنيا منهم اذا الفنا هبة
من الله ونعمة والفقر ابتلاء والخامس قوله اختار نبينا محمد عليه السلام
الفقر فقال لكل نبي حرفة وحر فتي الفقر والجهد فمن احبهما فقد احبني
ومن ابغضهما فقد ابغضني قلنا المراد بالفقر الافتقار الى الله بليل قوله
عليه السلام ومن ابغضهما فقد ابغضني اذ بعض الفقر لا يكون بفضا
لرسول عليه السلام والا يكون كفرا وكيف كان يختاره وكان يستعين
منه فيقول فدعاه اللهم اني اعوذ بك من الفقر السادس
قوله عليه السلام الفنا ماسة في الدنيا لما فيه من التجل والتوسع وشقة
في الاخرة



في الاخرة لما فيه من الحباب والفقر بالعكس وما كان مشقة اكثر كان
ثوابه اجزا فيكون افضل اربع قوله عليه السلام ان الفقراء يدخلون الجنة
قبل الاغنيا بنصف يوم الحديث واربعة افضل بقوله عليه السلام هذا الحديث
وقوله تعالى والبا بقون الباقون اولئك المقربون في جنات النعيم
فشئت ان الفقر افضل من الفنا قال والجواب عن احتجاجهم بقوله تعالى ووبك
عائلا فاغني اي اغناك بالقناعة وهي كسرة لا يغني لان الفنا غني القلب
لا غني المال والثاني اغناك بالعلم وهو الجواب عن قولهم والانبيا كانوا اغنيا
قلنا كانوا اغنيا بالقلب وبالعلم حيث لم يلتفتوا الى الدنيا والمال كان في
ايديهم ولم يطمئنون بها واكلوا من كسبهم وفي الخبر الدنيا ملعونة وملعون
ما فيها الا العالم والمتعلم وفي رواية الامين ذكر الله تعالى اما قوله عليه السلام كاد
الفقر ان يكون كسر قلنا المراد به الفقر عن العلم وعن الصبر لاني المال اذا كاد
العلم ان يكون مسنودا عن اعيان الناس من غايته عزته **اقول** قال المص
والجواب عن احتجاج الطائفة الاولى بقوله تعالى ووبك عنا الا فهدى ووبك
عائلا فاغني بوجهين احدهما ان المراد بقوله فاغني اي اغناك بالقناعة
اذ هي كسرة لا يغني لان الفنا غني القلب قال عليه السلام ليس الفنا بكسرة
العروض وانما الفنا غنا النفس والثاني ان المراد اغناك بالعلم وهذا الجواب
بوجهيه جواب عما استدله الطائفة الاولى بقولهم والانبيا كانوا اغنيا اي
الجواب انهم كانوا اغنيا بالنفوس بالقناعة وبالعلم حيث لم يلتفتوا
الى الدنيا ولم يطمئنون بها والمال كان في ايديهم فكانوا ياكلون من كسب
انفسهم وفي الخبر المروي انه عليه السلام قال الدنيا ملعونة وملعون ما
فيها الا العالم والمتعلم وفي رواية الامين ذكر الله تعالى والمراد من اللعين الظاهر

الحاسة لها فمن فيها لا الطرد عن رحمة الله تعالى فانه عليه السلام ما بعث
 لقانا فلا ينبغي لاحد ان يطلبها واما الجواب عن احتجاجهم بقوله عليه السلام كاد الشق
 ان يكون كفا فلما المراد به يغرب الغفراى الخلو عن العلم ان يكون كفا كما ان
 الخالي عن العلم يكون جاهلا وتجاوذا في هذه الكفا اذ كاد العلم ان يكون مستورا
 عن اعين الناس لعزته ويحتمل ان يكون المراد بغرب الغفراى الخلو عن
 الصبر ان يكون كفا وهذا يدل على ان المص رحمه الله اختار من ذهب الطائفة
 الثانية فيل وهو الاصح **قال** فصل قالت القدرية لا يفرض على العبد الاكساب
 وطلب المال وقال اهل السنة والجماعة ان كان له قوت فالكسب سنة وان
 لم يكن له قوت ولكن له درهم يشترى به فالكسب له رخصة وان كان مصظا
 وله اهل وعيال فالكسب عليه فريضة وقالت المتشقة والكرامية الكسب حرام
 وجمع المال ارام لان التوكل على الله واجب **قال** الله تعالى ومن يتوكل على
 الله فهو حسبه **وقال** الله تعالى وعلى الله فتوكلوا والاكتساب
 يفرض التوكل وذلك لا يجوز لان الله تعالى يرزق من يشاء من حيث
 لا يحتسب **الا**نا نقول التوكل على الله فريضة والاكتساب لا يفرض التوكل لان
 التوكل من صفوة القلب وهو الثقة بالله والخوف والرجاء من الله ودوية الرزق
 من الله لان روية الرزق من الكسب كفر وضلال ومن الله دين وشريعة يدل عليه
 ما روى عن النبي عليه السلام انه قال طلب الدنيا حلالا لا يتغافا عن المسئلة وعيالا
 على عياله وتقطعا على جارة يوم القيمة ووجه يوم كالمربية البدر وطلب
 الدنيا حلالا كماثر امفاغ الفى الله يوم القيمة وهو عليه غضبان يدل عليه
 ان النبي عليه السلام كان يدخر لنفسه قوت سنة وكذلك قوله تعالى انفقوا
 من طيبات ما كسبتم فلو كان الاكساب حراما لما امر الله بالانفاق **المكسوبة**

وهو الصحيح
 رخصة

وكذلك

وكذلك امر بايتاء الزكوة والاكتساب ولو كان الاكساب حراما لما امر
 بايتاء الزكوة ثم الدليل على الاكساب من مال حلال ليس بحرام ان الانبياء
 عليهم السلام كانوا متوكلين مكتسبين لان ادم عليه السلام كان زارعا
 وادريس عليه السلام كان خياطا ونوح كان عليه السلام كان نجارا وموسى
 عليه السلام كان اجيرا والشعيب عليه السلام وابراهيم عليه السلام
 كان بزازا ومحمد عليه السلام كان غازيا حتى روى في الخبر قال عليه السلام بعثني الله
 بين يدي قيام الساعة بالتيق وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذر
 والقيار علي من خالفي ومن تشبه بقوم فهو منهم فثبت ان الاكساب
 بحرام **اقول** اختلفوا في ان الكسب هل هو فرض على العبد فذهب القدرية الى انه
 ليس بفرض وذهب المتشقة والكرامية الى انه حرام وذهب اهل السنة والجماعة
 الى انه فرض بقدر الحاجة والضرورة له ولعياله ما فيه من دفع الهلاك وان كان
 له ولعياله قوت فالكسب مباح ودخلة استدلال القدرية بان الله تعالى
 هو الرزاق للعبد فلا يجب عليه الطلب بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على
 الله رزقها فالدلالة تكفل بايصال الرزق للعبد فلا حاجة الى القاء نفسه في مشقة
 الكسب استدلال الكرامية بان التوكل على الله واجب بقوله تعالى وعلى الله فتوكلوا
 ان كنتم مؤمنين والاكتساب فرض التوكل وذلك اي ما يفرض التوكل لا يجوز
 لان الله تعالى يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب **قال** عليه السلام لو توكلتم
 على الله حق توكلنا لرزقكم كما يرزق الطير تغذوا خالصا وتناثرا بطنا **وقال** اهل السنة
 والجماعة الاكساب لا يفرض التوكل لان التوكل من صفوة القلب وهو الثقة بالله
 والتفويض اليه ورؤية الرزق وجاء حصوله منه تعالى لان الكسب فان رؤية الرزق
 من الكسب كفر عندنا ورؤية من الله تعالى دين وشريعة اي مشروع واستدلال

استدل أهل السنة والجماعة على أن الكسب الحرام له ولغيره واجب مثاب عليه
 شرعا بما روي أنه عنه عليه السلام قال من طلب الدنيا حلالا لا من حلال استغفار
 عن المذنب أي لا جلا الاستغفار أي الامتناع عن سؤال الناس وسعي عطف
 على استغفار على العيال وتعطى أي شفقة على جاره واحسانا إليه جاء يوم القيمة
 ووجهه كالقمر ليلة البدر وجه الاستدلال أن الامتناع عن السؤال واجب مع القدرة
 على الكسب والاتفاق على العيال واجب من الكسب ومواساة الخير بالاحسان إليهم
 مندوب إلا أن يكونوا مضطرين فواجب وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يجب كونه
 وأما من طلبها بالباطل والمخافرة فهو من موم مادوى من تهمته هذا الحديث وإن
 طلب الدنيا من حلال مكاترا مفاخر لقي الله وهو عليه غضبان وأما إذا خالف الكسب
 من القوت لوقت الحاجة فباح لأن النبي عليه السلام كان يخرق عياله
 وهذا إذا دعي الكرامة في قولهم إن جمع المال وأدخلاه حرام واستدل أهل السنة
 على أن الكسب الزايد على الحاجة من مال حلال ليس حرام بالكتاب وهو قولهم
 انفقوا ما طيبات ما كسبتم وكلمة من للتبعض وقوله تعالى واتوا الزكاة فلو كان
 المكسوب وأما لما أمر الله تعالى بالاتفاق وإيتاء الزكاة منه واستدلوا
 أيضا على أن الكسب ليس حرام ولا ينافي التوكل بأن الأنبياء عليه السلام كانوا
 مكتسبين متوكلين كأدم عليه السلام كان زادا وأدريس كان خياطا
 ونوح عليه السلام كان نجارا وموسى عليه السلام كان أجيرا للشعب وإبراهيم
 عليه السلام كان نارا ومحمد عليه السلام كان غاذيا مكتسبا من الغنائم لما
 روي أنه عليه السلام قال بعثني الله تعالى بين يدي الساعة بالسيف
 وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالفني ومن شئت
 بقوم حشرهم فثبت أن الكسب ليس حرام وأنه لا ينافي التوكل

قال فصل

قال فصل ثم إن الأنبياء عليهم السلام ليس عليهم حساب ولا عذاب
 ولا سؤال منكروهم وكذا العشرة الذين بشرهم الرسول بالجنة ليس عليهم
 حساب وهذا كله حساب المناقشة أما حساب العرض فلكل أنبياء والصالحين
 وهو أن يقولوا فعلت كذا أو عفوت عنك وحساب المناقشة أن يقال
 لم فعلت كذا **القول** الأنبياء عليهم السلام لا حساب عليهم أي حساب
 مناقشة وهو أن يقال لم فعلت كذا لأنه من العذاب قال عليه السلام من نكث
 الحساب فقد عذب والنبي لا يعذب لعصيته من الذنب وأما حساب
 العرض فعام في النبي وغيره فيقال له فعلت كذا أو عفونا عنك وهو بيان منكرو
 نكير الأنبياء في القيمة لا قال بعضهم لا يسألهم الملكان قال في العدة وهو لا يسأل
 واستدل بأن غيره النبي يسأل عنه فكيف النبي يسأل عن نفسه ولما قيل ان يقول
 سلمنا أنه لا يسأل عن نفسه فلم لا يسأل عن الله ودينه وقال آخرون
 يسألون فيقال علم ما كنتم قال المصرون وكذا العشرة المبشرة بالجنة لا يسألون
 في القبر ولا يحاسبون مناقشة **قال** فصل قال بعض أهل الباطل أن الله خلق
 الأشياء كلها ولم يبق شيء غير مخلوق حتى يخلق الله الان وكلما كان مخلوقا ترفع
 منه حتى أن الثمار والأشجار كلها مخلوقة إلا أنها غير ظاهرة ونحن لا نراها
 وهي مخلوقة واحتجوا بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا وقال
 أهل السنة والجماعة أن الله قد رما هو كائن إلى يوم القيمة ولم يخلق
 حين قدره وإنما يخلق بعد ذلك في كل وقت وأوان خلق فيما مضى
 وفي المستقبل يخلق يد عليه قوله تعالى كل يوم هو في شأن قال عليه السلام
 شأنه أن يحيى ويميت ويعز ويذل وعن علي بن أبي طالب رضي الله
 عنه أنه سئل عن قوله تعالى كل يوم هو في شأن أن يسوق النطفة من

من اصلا ب الآباء الى ارحام الامهات ثم يصوره صورة ثم يخرج من بطن الام
الى الدنيا ثم يميت ثم يبعثه يوم القيمة يدعى عليه قوله عليه السلام ان الله قدر يوم القيمة
وليس مخلوق الا انه لو كان مخلوقا لكان خلقه يوم القيمة وليس كذلك ويدعى عليه ان الله
خلق القلم قال كتب ما هو كائن الى يوم القيمة **اقول** قال اهل الباطن ان الله
خلق الاشياء كلها قبل يوم القيمة في غير مخلوق ليخلقها وكل مخلوق يتفرع عنه حتى ان الشجر
في الاشجار كلها مخلوقة الا انها غير ظاهرة لانه امرها واحتجوا بقوله هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا وكلمة ما عاتمة وقد اكدت بالحجج وهو قوله جميعا وقال اهل السنة
والجماعة ان الله قدر ما هو كائن الى يوم القيمة ولم يخلق حين قدره والا يلزم قدم
العالم وهو باطل وانما يخلق بعد ذلك في وقت واوان على سبيل التدرج فخلق
الاشياء فيما مضى ثم يعدهم ما هم يخلقونها في المستقبل واستدل اهل السنة
والجماعة بوجوه الاول تنبيه عليه السلام قوله تعالى كل يوم هو في شأن بانه يخلق
ويحيي ويميت ويغفر ويغفر ويباري عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه
قال انه ان يسوق النطفة من اصلا ب الآباء الى ارحام الامهات ثم يصورها
صورة ثم يخرجها من بطن الام الى الدنيا ثم يميت ثم يبعثه يوم القيمة والثاني
ان الله قدر يوم القيمة في الازل ولم يخلق اذ لو كان مخلوقا لكان خلقه في يوم
القيمة وليس كذلك وفيه بحث لا المعتزلة يقولون بان القيمة موجودة الآن
لكن لا تظهر للاحياء فاذا مات الانسان ظهرت له واحتجت بقوله عليه السلام
اذا مات العبد قامت قيامته قلنا معناه يظهر حال سعادته او شقاوته و
الثالث ان الله خلق القلم وقال له كتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فكتب
الكائنات قبل وجودها واما الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى وهو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا ان المعنى خلق لكم ما في الارض لتتفعوا به ديناً من عجائب الصنع
الدالة

الدالة على الصانع الحكيم وديننا من الانس والالذة بانواع المطامع والمشارب
والمناج والمركب وغير ذلك ولا شك ان ذلك مخلوق على سبيل التدرج فمن ذلك
فقد انك المحسوس المشاهد وذلك عندنا **قال** فان قيل القلم هل فيه حياة ام لا
قلنا ليس فيه حياة لكنه جاد يستنطقه الله تعالى كما يستنطق الاحياء فان
قيل ما الحكمة في ان الله امر القلم بان يكتب على اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم
القيمة قلنا لكي يعلم ان الله يعلم الغيب ولا يعلم الغيب الا الله **اقول**
فان قيل في العلم حياة قلت لا ولكنه جاد يستنطقه الله تعالى كما يستنطق الاحياء و
ليس ذلك ببعيد عن قدرته تعالى كما استنطق السموات السبع والارض فقالنا
اثبت طائفتين لكن ليس في هذا الحديث الذي ذكره المصنف دليل على نطق القلم
لكن ورد في بعض روايات هذا الحديث ان الله قال للقلم اكتب فقال ماذا
اكتب قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فيحتمل ان يكون المصنف اختصره فلهذا
دليل ظاهر على نطق القلم وليس في الحديث دليل على الاستنطاق لانه طلب النطق بل
فيه امر بالكتابة والله اعلم فان قيل ما الحكمة في امره بكتابة الكائنات الى يوم
القيمة قلت ليعلم ان الله تعالى علام الغيوب لا يعلمها غيره قال الله تعالى
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وفيه كلام ذكره الامام الغزالي
رحمه الله **قال** فصرقالت المعتزلة والروافضة والجهينة كرامة الاولياء
باطلة اما معجزات الانبياء فنشأبة صحيحة واحتجوا وقالوا لو قلنا بان كرامة
الاولياء ثابتة لبطلت معجزات الانبياء ولا يكون فرق بين الانبياء والاولياء
ويقولون ما يحتجون به علينا من كرامة مريم رضي الله عنها في قوله وهنري
اليك بجمع النحلة فذلك كرامة مريم رضي الله عنها وكذلك في قوله تعالى ادخل عليها
ذكرنا المحراب وجهه عندنا رذق ذلك كرامة عليه السلام وقال اهل السنة و

بلفيد دليل على الامر بالكتابة

الجماعة كرامات الاولياء جائرة ولا تقدر في معجزات الانبياء عليه السلام **اقول**
المعتزلة والظاهرية والروافضة واليهودية كرامات الاولياء باطلة مطلقا وقال
الاستاذ ابو اسحق باطلة اذا تخدى بها وقال اهل السنة والجماعة والبصري
من المعتزلة كرامات الاولياء حق والولي هو العارف بالله وصفاته الموصلة
على الطاعات المحتسبة عن المعاصي المعروض عن الانهماك في اللذات والشهوات
والكراهية ظهورا مصادق للعادة غير معقود بدعوى النبوة استدلال المعتزلة
ومن تابعهم بانه لو جاز ظهور خوارق العادة من الاولياء لا يشبه المعجزة
ولم يسمي النبي عن غيره وح يلزم بطلان معجزات الانبياء وان لا يكون فرق
بين الانبياء والاولياء وقالت المعتزلة ما يحتجون علينا من كرامة يرمون
في قولهم وهنئ اليك بجزء النحلة الاية فذلك كرامة عيسى عليه السلام وقوله
تعالى في صغرها كلما دخل ذكرها المحراب وبعد عندها رزقا وذلك اي وجود الرزق
عندها كرامة ذكرها عليه السلام قلنا خارق العادة من الولي معجزة للرسول الذي
ظهرت هذه الكرامة على يد واحد من امته لانه يظهر بتلك الكرامة انه ولي
والحاصل ان الخارق العادة بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهرت من
قبله او من من قبل احاد من امته وبالنسبة الى الولي كرامة لخلوة عن
دعوى من ظهرت ذلك من قبله فالنبي لا بد من علم انه نبي ومن قصده اظهار
خارق العادة ومن حكمه بموجب المعجزة بخلاف الولي وح لا يلزم الاحتجاج
ويتمية النبي عن غيره واستدل اهل السنة والجماعة على كرامات الاولياء
جائزة بقصة اهل الكهف حين خرجوا من الفار ولم يطل شعورهم ولم
تتمزق ثيابهم وكانوا كالعوام مع لبثهم الطويل وهو ثمانمائة سنة تسعين
وتسع وقصة اصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام حيث قال انا
اتيك به

الجماعة

٨٥
اتيك به اي بالعرض قبل ان يرد اليك طرفة فلما جازان يكون ذلك كرامة
كرامة لا صفة بسبب سليمان فلان يكون لهذه الامة كرامة بسبب محمد
عليه السلام بالطريق الاول بالكرامات الصادرة من الصحابة وغيرهم كاشي
في السهو وكلام التجاد والعجاء وردية عمر رضي الله عنه حيث بنها ونذجين
قال الامير جيشه يا سارية الجبل وسماع سارية ذلك وشب خالد اسم
من غير ان يضرب وبيان النيل يكتب عمر رضي الله عنه وغير ذلك وهي اكثر من
ان يحصى **قال** وههنا ثلث مراتب معجزات الانبياء وكرامات الاولياء
ومخادعات الاعداء وانما سميت معجزة لانه يعجز عن النبي عن الاتيان
بمثله مثل عصي موسى ومم وانشقاق القمر وغير ذلك **اقول** الكلام على مراتب
المرتبة الاولى وهي المعجزة فنقول المعجزة في اللغة ما خوذ من العجز
القدرة سميت معجزة لانها تظهر عجز من تخدى بها في معارضتها ثم المعجزة
وان كان اسما لمثبت المعجزة الا ان المظهر للعجز يسمى مجازا والهاء في المعجزة
للبالغة كالعلامة وهي في اصطلاح المتكلمين ظهور امر الهتي خارق للعادة
في دار التكليف لاظهار صدق مدعى النبوة مع تكول من يتخدى عن معارضته
بمثله فقولهم ظهور امر جنس وقول الهتي احتراز عن امر شيطاني وقوله خارق
للعادة الجارية بين الناس احتراز عن الالهية الغير الخارق للعادة
كشجاعة النبي عليه السلام واخلاق الحميدة فانها لا يخالفان العادة
وقوله في دار التكليف اي الدنيا احتراز عما يظنه الله تعالى في الآخرة من الامور
الخارقة للعادة فانها ليست بمعجزة وقوله لاظهار صدق نبي احتراز
عما هو خارق للعادة لكن لاظهار كذب مدعى النبوة فهو لا يسمى معجزة كماله سخط
اذا ادعى المستنبي ان معجزة نطق اصبعه فانطقت تلك الاصابع بتكذيبه

فلا تكون معجزة وقوله مدعى النبوة احتراز عما يظهر على يد مدعى الوتية
كمدعى فرعون فان ظهور نقض العادة على يده بانه وقوله نكول من يتحدى
استراز عن الشعر والشعبه فان معارضتهما ثابتة فلا تكون معجزة والدليل
على ثبوت المعجزات عصي موسى عليه السلام وما فيها من الايات كما ورد في التنزيل
وسليم الفرس الذي على نبينا عليه السلام ونبي الخاء من بين اصابعه وابابه الشجر
الجمادات وشهادة الحيوانات العجيبين وحسين الجذع وانتفاق القمر
له واعظمها القرآن الخارج عن طوق البشر وغير ذلك من معجزاته وهي اكثر من ان
يحصي واما الكلام على المرتبة الثانية وهي الكرامة وقد تقدم **قال** وفرق ما بين
المعجزة والكرامة **الاول** اما معجزات الانبياء ايرها السلام والكافر والمطيع
والفاسق واما كرامة الاولياء فلا يراها الا الواحي مثله ولا يراها الفاسق والثاني
ان المعجزة كلما اراد النبي عليه السلام يقدر على ايجادها فيدعو الله فيظهر له
معجزة واما الكرامة فلا تكون الا في اوقات مخصوصة يريها الله تعالى ترغيبا
له على الطاعة والثالث ان المعجزة يعرفها النبي عليه السلام ويعلمها ويجب
عليه ان يقر او لا بانها معجزة من الله تعالى ثم يظهرها لغيره لانه لو انكرها
معجزة يكفر واما الكرامة لا يقربها الواحي بانها كرامته بل يقول انها كرامة غيره
من المعجزين **اقول** ذكر المصنف لفرق بين المعجزة والكرامة ثلاثة فروق **الاول**
ان المعجزة يراها الصالح والطالح والكرامة لا يراها الا الواحي والثاني
ان المعجزة النبي قاد على اظهارها في كل وقت بخلاف الكرامة فانها لا تكون
الا في اوقات مخصوصة يريها الله تعالى للواحي لاجل الترفع في الطاعة
والثالث ان المعجزة يعرفها النبي ويجب عليه الاقرار بانها معجزة من الله
واظهارها لغيره حتى لو انكرها لكانت معجزة بخلاف الكرامة فانه لا يجب
على الواحي

٨٤
٨٢
على الواحي الاقرار بانها كرامته ولا اظهارها وقوله المصنف بل يقول انها كرامة غيره من
المؤمنين لتساوئهم وقد تقدم ما يشبهه الى فروق اخر احد ما ان يتحدى بالمعجزة
دون الكرامة والثاني انه لا بد من علم النبي انه نبي لاظهار المعجزة بخلاف
الواحي والثالث لا بد في المعجزة من قصد الاظهار بخلاف الكرامة والرابع
وجوب الحكم على النبي بالمعجزة ولا كذلك الواحي مع الكرامة **مسئلة** فيها
تفرع على ما تقدم الانبياء افضل من الاولياء خلافا لجهال الصوفية لنا ووجه
الاول قوله عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد الانبياء افضل
من ابي بكر وسويدان الانبياء افضل من غيرهم والثاني ان الواحي
لا بد ان يكون تابعا للنبي في التقرب الى الله تعالى والمتبوع افضل
من التابع والثالث ان النبي عليه السلام كامل في نفسه مكمل لغيره
والواحي كامل في نفسه فقط والرابع ان نهاية درجات الواحي ان يتلقى
الامر بالالهام واول درجات النبي الوحي بالهام واخرها الوحي
الصريح بشهادة الملك فكان النبي افضل ولذلك قلنا الانبياء معصومون
والاولياء محفوظون **قال** واما مخادعات الاعداء اي الشياطين فالذهب
عند اهل السنة والجماعة ان الشياطين يصيره الله تعالى على صورة
شاة فيجعل نفسه عصفورا بين ايدي الناس فيوسوس للناس
اقول هذه اشارة الى المرتبة الثالثة والمخادعات جمع مخادع مخادع
مخادعة وخادعا وخدع الشيطان عبادة عن حيلة الشيطان باصنائه
على ايقاعه في المعاصي والمهلك من حيث لا يشعر قال الله تعالى ان الشيطان
للائسان عدو مبين قوله فالذهب جواب اما عند اهل السنة
والجماعة انهم يتصورون في صورة شاة الله تعالى لمخادعة البشر

ووسوسهم لهم ليوقعهم في المكارة وسياتي بيان خلاف المعتزلة في
 الفصل الذي يليه وقد تقدم ان الشياطين كفار يخلدون في النار لقوله تعالى
 وكان الشيطان لربه كفورا والكفور مخلد في جهنم قال **نص** قالت المعتزلة
 ان الشياطين ليس لهم عمل على بني آدم ولا يمكنهم ان يوسوسوا لهم
 ونفس الانسان يوسوسه وكذلك الجن قالوا ليس لهم عمل على بني آدم وقال
 اهل السنة لهم عمل على بني آدم في الظاهر والباطن اما في الباطن فلما روى
 عن النبي عليه السلام انه قال ان الشيطان يجري في ابن آدم مجرى الدم بنى
 فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش فثبت ان لهم ولاية على بني آدم في
 الباطن فتوسوس الانسان وتدعوه الى الشر واما في الظاهر فانه يزين
 المعاصي في قلوب العباد قال الله تعالى فزين لهم الشيطان اعمالهم
 فان قيل ما الحكمة في انهم يرونا ونحن لانراهم قلنا لانهم خلقوا على
 صورة قبيحة فلورايانا لم نقدر بعد ذلك على تناول الطعام والشراب
 فسترنا عنارهم من الله واما الجن خلقوا من الریح واصل الریح لا
 يرى فكذلك ما خلق منها واما الملائكة خلقوا من النور فلورايانا لطارت
 ارواحنا واعيننا اليهم واما قولهم بان النظر يوقعهم في المعاصي قلنا نعم
 ولكن بواسطة وسوسة الشيطان قال الله تعالى الذي يوسوس
 في صدور الناس من الجنة والناس **قول** قالت المعتزلة ليس للشياطين
 والجن عمل على بني آدم اى قوة ولا قدرة على الوسوسة لهم والوسوسة
 الصوت الخفى والاعمال السوء وقدرهم وتخبيطهم وتخنيقهم وقال اهل السنة لهم قوة على ذلك
 بتخليق الله تعالى وقدرته واداته استدلال المعتزلة بادلته منها قوله تعالى ان عبادي
 ليس لك عليهم سلطان ومنها قوله تعالى حكاية عن شيطان وما لي عليكم من سلطان
 الآية



الآية وقالوا لو كان لهم قدرة على ذلك تبلى الانبياء والاولياء منهم اشده
 البلاء لكن ليس كذلك وما وقع للبشر من الوسوسة فمن انفسهم لقوله تعالى
 ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه وقوله تعالى حكاية عن
 يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء واستدل
 اهل السنة على ان الشيطان لهم عمل وقوة على بني آدم في الباطن
 بالوسوسة وفي الظاهر بتزيين المعاصي في قلوبهم بوجوه منها قوله تعالى فزين
 لهم الشيطان اعمالهم الشيطان سؤلهم واملى لهم ومنها قوله عليه السلام
 ان الشيطان يجري من الانسان مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع
 والعطش ومنها ان الله تعالى امر بالاستعاذة من الشيطان بقوله تعالى
 فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فلو لم يكن له قوة على بني آدم لما
 كان فيها فائدة وعلم نبوة عليه السلام صلى الله عليه وسلم الاستعاذة فقال
 فلما عوذ برب الناس الى ان قال من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس
 في صدور الناس من الجنة والناس وسمى خناسا لانه يختم على صدر بني آدم
 فاذا ذكر الله تأخر وخرج من الصدور واخفى اذا سكنت وسوسه
 منها قوله تعالى كاذبي استهوت الشياطين في الارض حيران وكفى بقصة
 تميم اله اري الذي استهوت الجنة حجة والجواب عن قوله تعالى ان عبادي
 ليس لك عليهم سلطان اى المخلصين بديل السباق وهو قوله الامن اتبعك من الغاوين
 وبديل قوله الا عبادك منهم المخلصين وعن قوله تعالى وما كان لي عليكم سلطان
 ان السباق يدل على ان لهم قدرة على بني آدم وقولهم لو كان للشيطان
 قدرة لا تبلى الانبياء والاولياء منهم اشده البلاء قلنا ليس لهم علمهم سبيل
 لانهم معصومون والاولياء محفوظون والكلام في غير المعصومين والمحموظين

البلاء باكثر

والجواب عن قوله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقوله تعالى وما يرى
نفسه ان النفس الامارة بالسوء ان ذلك بواسطة وسوسة الشيطان
قوله فان قيل ما الحكمة في ان الشياطين والجن والملكوت يرونا ونحن لا نراهم
فقل اما الشياطين فسميهم الله تعالى عنارجة في حقنا لانهم خلقوا على
صورة من النار فلورايانهم لم يطب لنا عيشة في الدنيا من مأكلا وشرب
واما الجن فخلقوا من السموى والريح والريح لا يرى فكذلك ما خلق منها
كذلك قال المصنف فيه نظر لان الله تعالى قال الجن خلقناه من قبل من
نار السموم ويمكن ان يجاب بان الجن خلق من ريج من نار السموم واما الملكوت
فخلقوا من النور فلورايانهم لطارت اراؤنا واعيننا اليهم قال فصار اثبات
الرسالة لما ثبت ان للعالم صانعا قادرا عليهما حكما فمن حكمته ان لا يعطل
عباده عن الاوامر والنواهي لانه لو عطلهم لا يكون له حجة عليهم يوم القيمة
ثم الامر والنهي انما يكون بالخطا في الشبهة ولا وجه الى الخطاب بالثبوت
لان الدار السلام والابتلاء والايان بالغيب فريضة وفيه الولى
والعدو فلو ظاهريهم في هذه الدار لا يكون فراق بينهم فظاهرهم بالسفيرة هو الرسل
وبعث اليهم منهم في كل عصر و زمان رسولا من وقت آدم عليه السلام الى
نبينا صلى الله عليه وسلم وجعل لهم معجزة فاقية عن الطبع والعادة للزام الحجة
عليهم **اقول** يجوز من الله تعالى بعثة الرسل عليهم السلام خلافا للبراهمة والسمنية
والطائفة مستدلين بان ما اتى به الرسل عليهم السلام ان كان مما حسنه
العقل فالعقل به غنية عنه لان كلما حسنه العقل مقبول سواء دد به رسول
ام لا فيكون ادساليهم خاليا عن الفائدة وسولا يليق به تعالى وان كان
العقل مما ياباه فكذلك لا حاجة اليه لان العقل حجة من حجج الله تعالى وحجة

لا يتناقض لانح يمنع العقل ويقبل الشر والقبول وعدمه متافيان و
ان لم يعلم العقل حسنه ولا قبحه فكذلك لان ما توقف العقل فيه مستحسن عند
الحاجة للامتناع به لما تقرره العقول ان كل ما ينتفع به الانسان وكان
ضروريا كالنفس كان الانتفاع به حسنا والا يلزم تكليفه الا يطاق وانه لا يليق
بالحكمة واستدراكها سنة على جواز بعثتهم بوجوه الاقوال اما ان رايه المصنف
بقوله ان الله حكيم ومن حكمته ان لا يعطل عبده عن الاوامر والنواهي
لانه لو عطلهم لا يكون له حجة عليهم ويكون لهم عليه في امرهم ونهيهم ترك
التعطيل وذلك انما يكون بخطا في الشبهة والتمس فيه تقتضي التسوية
في الخطا للولى والعدو ولا وجه للتسوية بينهما في طهرهم بالسفيرة وهو
الرسول وبعث اليهم من جنسهم في كل عصر رسولا لئلا يبقوا مهملين
قال الله تعالى فبسم انما خلقناكم وجعل عينا وجعل لهم المعجزات الخارجة
عن طوق البشر للزام الحجة عليهم اذ الدار السلام والابتلاء والايان
بالغيب فريضة قال الله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل وقال الله تعالى لعلوا لولا ارسلت اليها رسولا
فنتبع آياتك من قبل ان نزل ونخزي في ازان يكون الارسل لهذه الفائدة
والثاني كما قال بعضهم ان الملك مطاع له الامر والنهي ولا سبيل للاطلاع على ذلك
الا من جهة الانبياء والثالث ان يجوز تكليف عبده بفعل بعض الاشياء وترك
بعضها ولا مجال للعقل في معرفة ذلك اجمالا فجاز ان الرسل لتعريف ذلك والرابع
ان الله تعالى خلق الخلق وتركب فيهم العقل وهو انما يستقل بمعرفة ما يجب
وامتناع ما يستع وجواز ما يجوز واما وقوع ما يجوز وعدم وقوعه فما لا سبيل
للعقل اليه فجاز بعثة الرسل لتعريف ما يقع منه وما لا يقع والخامس ان الله تعالى

خلق الطعوم النافعة والضارة وليغفر العقل ما يعرف ذلك والتجربة خطرة
والعمر قصير غير واف بالتجربة فجاز ان يبعث الرسل لتعريف ذلك وان
ان المعارف الالهية في غاية الصعوبة والخفاضا لا سبيل للعقل الى معرفته
كما ان الصفات السموية والية للعقل فيها مجال في غاية الصعوبة والغرض فجاز ان
يبعث الرسل لتعريف ما ليس للعقل فيه معرفة ولتقوية ما للعقل فيه مجال والسابع
اننا نقل التحسين والتقيح بالعقل فالحاجة ما تيسر الى بعثة الانبياء وان
قلنا به الحاجة ما تيسر ايضا لان الاحكام ثلثة قسم يعرف حسنه وقبحه
ببديهة العقل وقسم يعرف بالعقل حسنه وقبحه بالنظر والاستدلال
وقسم لا يعرف حسنه وقبحه بالعقل اصلا بل بالشرع فاذا ورد الشرع بالامر به
علم حسنه واذا ورد النهي عنه علم قبحه الثامن لولا ان شرع لما انتظم امور الناس
ونظر الفادبعث الله تعالى النبيين لانتظام امورهم في معاشهم ومعادهم
التاسع الانبياء اطباء النفوس من الامراض التي تضر الاديان كما ان اطباء
الاجساد الازالة امراض الاجساد فكما لا يستغنى عن اطباء الاجساد فكذا
عن اطباء الاديان بل بالطريق الاولى اذ مرض الدين اعظم من مرض البدن
قال ثم الدليل على نبوة نبي محمد صلى الله عليه وسلم الآيات الباهرة والحجج الظاهرة
والادلة الظاهرة منها القرآن واشتقاق التور وخبر الجذع وتبيين الحقا
في هذه وتكثير الطعام القليل ببركة دعائه واما معجزة في القرآن فمن جبريل امرا
من جهة لفظه ونظمه ايجازه واختصاره واشتمال معاني كثيرة تحت الفاظه قليلة
والثاني من جهة المعنى لانه اخبر عن علم الغيب فكان كما قال منها قوله تعالى لقد خلقن
المسجد الحرام ان شاء الله آمين فكان كما قال وقوله تعالى فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين فكان كما قال لان اليهود لعنهم الله تعالى وجدوا في

في العقل معرفة

التوراة

في التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتون فامتنعوا ذلك وكذلك في النصارى
الى المباهلة وامتنعوا عن ذلك لانهم وجدوا في الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك
امتنوا بقوله تعالى قلنا لواننا ابناؤنا وابناؤكم ونكنا ونفكم وانفسنا
وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين وقوله تعالى ان هذا الهو
القصر الحق وما من الا الا الله ولان الله اخبر عن قصص الاولين و
نبأ الآخرين ونبأ محمد عليه السلام لم يخرج من مكة ولا من المدينة ولم يقرأ
شيئا من الكتب ولم يتكلم لاحد علمنا انه اخبر من القرآن ولم يكن منه و
انما كان من الله تعالى فيجب الاشتغال لاوامره والانتها عن نواهيه ثم
الدليل على ان القرآن معجزة قوله تعالى قل لن اجتمع الناس والجن على
ان يأتوا بشئ من القرآن الا يأتون بشئ لو كان بعضهم لبعض ظهيرا واما
تكثير الطعام القليل قصته ان ابا ايوب الانصاري اضاف النبي عليه السلام
زبينة فذبح جديا وله من الطحين اربعة امنا فشج اهل المدينة وكلام
النجدي المسومة طاهر اقول نبوة سيد المرسلين محمد عليه السلام وارساله
الى الخلق كافة حقا وانكسر ما معظم اليهود والنصارى واليهودية والبراهمية و
الفلاسفة وانما قلنا معظم اليهود والنصارى لان العيسوية يقولون ارسل
الى العرب خاصة استدلت اليهود بما روي ان موسى عليه السلام لا نبي بعدى
قلنا هذا الاختلاف من ابن الراوندي كيف وقال في تحججه وانه مكتوب باعناهم في
التوراة والانجيل ارى صفته والدليل على نبوة محمد عليه السلام الآيات الباهرة
من بهر الشئ اى ابرهته والحجج الظاهرة بجمع تحته وبهى ما يقام لابطال قول النصارى
استمرار الظاهرة لها لظهورها ووضوحها بحيث لا يمكن انكارها الا عند
اول الادلة الظاهرة جمع الدليل وهو ما يدر من العلم بشئ آخر وهو المدلول

منها القرآن الخارج عن طرق البشر وهو اعظم المعجزات ومنها انشقاق القمر لما روى
 انس بن مالك رضي الله عنه ان اهل مكة سألوا رسولا الله عليه السلام
 ان يريهم آية فاراهم القمر شقيقتين حتى راوا جمر بينهما ومنها حين الجحش
 لما روى جابر رضي الله عنه انه عليه السلام خطب استأذني فخرج نخلة من سوارى
 المسجد فخطب على المنبر واستوى عليه صامت النخلة التي كان يخطب عندها فماتت
 كادت ان تنشق فنزل النبي عليه السلام وضمها الى صدره فان انبثت
 حتى استقرت ومنها تسبيح الحصى بكفه ومنها اشياء الخلق الكثير من
 الطعام القليل بركة في غزوة بئرك ويوم الخندق وقصة ابي ايوب الانصاري
 سبي في اخره الفصد ومنها نبع الماء من بين اصابعه لما روى جابر رضي
 الله عنه قال عطشنا يوم الحديبية فوضع النبي عليه السلام بين يديه مطرقة
 ثم اقبل الناس نحوه وقالوا ليس لنا ما نتوضأ به ونشرب فوضع النبي عليه السلام
 يده في المطرقة فجعل الماء يفور من بين اصابعه كما مثال الصيوان فافترسنا وتوضأنا
 قبل الجاهل كما كنتم قال لكونا مائة الف كلفنا مائة الف من جملته معجزة
 في غير القرآن واما معجزة القرآن فمن وجهين احدهما من جهة لفظه وهو
 كونه عبريا خاليا لفظه عن القرابة وتنافر الحروف ومخالفة القياس ونظمه
 وهو كون كلماته متناسقة الدلالات خالية عن التعقيد وضعف التباين
 وتنافر الكلمات مع فصاحتها ومن جهة الايجاز وهو اراء المعنى باقل من عبارة
 المتعارف وهو نوعان ايجاز القصر وهو ما ليس في قوله تعالى ولكن القصص حية
 فانه اوجز من قوله القتل انفي للقتل من عشرة اوجه كما تقرر في علم المعاني والثاني
 ايجاز الخذف وقوله تعالى واسئل القرية ومن جهة الاختصار والفرق بين الايجاز
 والاختصار ظاهر والثاني من جهة معناه وهو انشائي على الاضمار الصادق
 عن الغيب

سبحانه

في الجحش

منه قوله تعالى

عن الغيب كما في قوله تعالى لتعلمن المسجد الحرام ان شاء الله آمينين
 محققين رؤسكم ومقصدين فكان كما اخبر وقوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم
 صادقين اي قال النبي عليه السلام لليهود تمنوا الموت فلم يتمنوه لانهم
 وجدوا في التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتون فامتنعوا ذلك وكذلك
 قوله تعالى وان ابناء داود وابناكم وبنو داود انكم وانفسا وانفسكم
 ثم يترسل فجعل لغته على الكاديين ان هذا هو القصص الحق وما من اله الا
 الله الآية وعن الرسول عليه السلام انصارى الى الجاهلية معه وهي الملاينة
 فامتنعوا لانهم وجدوا في الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك امنوا وقوله تعالى لم غلبت الروم
 في ارضهم وهم من بعد غلبهم سيفعلون في بضع سنين فلما اخبر النبي عليه
 السلام عن قصص الاولين ونبأ الآخرين والى انه عليه السلام لم يخرج من المدينة
 ولم يقرأ شيئا من الكتب ولم يعلم علمنا انه اخبر عن القرآن ولم يكن منه وانما هو من
 الله تعالى واذ كان كذلك فيجب علينا الامثال لا اوهه والانتها بسواها لانه
 نبى اتي بالمعجزات وتحدث بها وهو امر النبيين ولقوله تعالى وخاتم النبيين
 وقوله عليه السلام لا نبي بعدي والذين على ان القرآن معجزة عجز البلفاء والقصحاء
 عن معارضة قال الله تعالى قل لمن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
 القرآن لا ياتون بمثل وقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فأتوا بعشر
 سور مثله قل اي في أسلوبه فان أسلوبه ليس أسلوب الخطيب والحكيم
 ولا الشعراء ولا غير وقيل في الفصاحة وهو سلامة عن التعقيد قاله الخطيب
 وقيل في امور عائدة الى الفاظه من حيث الدلالة على المعنى من غير تناقض وقيل
 في بيان المعارف الالهية والحقايق والمشكلات وقيل في الاضمار عن الغيوب
 وقيل في اشتمالها على اصناف البديع من الاستعارة والتشبيه والمجاز والمباني

بمثل ص

المعنوية وغيرها قوله واما الدليل على ان تكية الطعام التعليل معجزة في حقه فقصته ما روى
 ان ابا ايوب الانصاري رضي الله عنه اضاف النبي عليه السلام في بيته بجدي ذبحه
 واربعة امناطحين فاكل النبي عليه السلام واكل اهل المدينة من ذلك حتى شبعوا
 وقوله وكلام الجدي المسموم ظاهرا كونه معجزة في حقه عليه السلام وهو ما روى جابر
 رضي الله عنه ان اليهودية سميت ثاة مصلية ثم اهدتها للنبي عليه السلام فافدا
 النبي عليه السلام الذراع فاكل منها واكل ربهط من اصحابه فقال عليه السلام ارفعوا
 ايديكم وارسلوا اليه يهودية ودعاها فقال سميت بهذه اشارة فقالت من ابرك
 فقال ابرتي هذه الذراع التي بيدي قالت نعم قال وما اردت قالت قلت ان
 كان نبي لم يضرة وان لم يكن نبيا استرنا منه فعفى رسول الله عليه السلام
 عنها ولم يعاقب **قال** فصل ثم ان نبيا محمد عليه السلام الان هو رسول الله
 قالت المتكشفة والكلامية العرض لا يبقى زمانين ولهذا قالوا ان نبي عليه
 السلام الان ليس رسول الله وقال ابو الحسن الاشعري رسول الله الان في حكم الرسالة
 وحكم الشيء يقوم مقام الصلوة التي لا يرى ان العدة لما كانت من اصنام النكاح
 تقوم مقام النكاح وكذا المتوضي اذا صلى في سبقة الحدث فذهب ليتوضا يكون في حكم
 الصلوة ولا يكون في افعال الصلوة لانه لو كان في افعال الصلوة لما يجوز الصلوة
 مع وجود الحدث وكذا كونه نبيا عليه السلام كان عرضا والعرض لا يبقى زمانين
 فان من صلى الظهر اذا فرغ منها لا يقال بانه في الصلوة لانه لو كان في الصلوة لا يجوز
 له اكل والشرب والكلام فثبت ان العرض لا يباذله في وقتين مختلفتين ونحن
 نقول هو رسول الله الان لانه لو لم يكن رسولا في الحال لما صح ايمان من اسلم وامن به
 وكذلك يقولون الاذان اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
 ولا يقولون ان محمدا كان رسول الله وكذا الحكم في سائر الانبياء عليه السلام **اقول**

كلام الجدي معجزة

نبينا محمد

91
 نبينا محمد عليه السلام الان رسول حقيقة اي بعد موته خلافا للمتكشفة والكلامية
 لا كونه ليس رسول الله الان وقال ابو الحسن الاشعري هو الان في حكم الرسالة وتسميته رسولا
 مجازا باعتبار ما كان استدلال الكلامية بان الرسالة عرض لانها سفارة بين الرب وعبيده
 وكذا النبوة والعرض لا يبقى زمانين واستدل الاشعري بان حكم الشيء يقوم مقام
 الصلوة بوضوح ان العدة لما كانت من اثار النكاح قامت مقامه حتى كانت
 لها اذاعات وهي في العدة ان تغسل وكذا من سبقه الحدث فخرج ليتوضا فهو
 باق في حكم الصلوة لبقاء التحريم في حقه بدليل قوله عليه السلام من قاء او رعى
 وهو في الصلوة فيلنصرف ليتوضا وليبين على صلاته ما لم يتكلم فدل على ان
 التحريم باقية ما لم تنقطع وان لم يكن في الصلوة حقيقة لان افعال الصلوة
 لا توجد مع ما ينافيها وهو الحدث فكذا نبوة نبينا محمد عليه السلام لا يبقى لكونها
 عرضا والعرض لا يبقى زمانين لكن حكم الرسالة باق لم تنقطع بعد فكانت الرسالة
 باقية حكما والدليل على ان العرض لا يبقى زمانين فان من فرغ من صلوة الظهر
 مثلا لا يقال بانه في الصلوة لانه لو كان فيها لما جاز له الاكل والشرب والكلام فثبت
 ان العرض لا يباذله في وقتين مختلفتين وقتنا نحن هو رسول الله في الحال
 حقيقة بدليل انه لو لم يكن رسولا في الحال لما صح الايمان به ولو كان المؤذن
 يقول اشهد ان محمدا رسول الله لكن التالي باطلا لمقدم وهو كونه ليس رسول
 في الحال فثبت انه رسول في الحال وهو المطلوب ولان المتكشفة بالنبوة والايمان
 الروح وهو لا يتغير بالموت كذا في عمدة الكلام وكذا الحكم في سائر الانبياء انهم انبياء كما
 كانوا **قال** فصل قالت المعتزلة المعراج لم يكن لانه جاء في الاخبار الاحاد ونحو
 الواحد يوجب العمل والايوب الاعتقاد وقال اهل السنة والجماعة المعراج كان حقا
 صحيحا الى السماء لانه روى عن صحابته رسول الله عليه السلام نحو ابى سعيد الخدري و

النبى كنه



انس بن مالك بن صعصعة وابن عباس واهل بيته رضي الله عنهم انهم قالوا
 المعراج الى السماء وهم هنا شيان الاسراء والمعراج فلما الاسراء من مكة الى بيت
 المقدس لا تشكره المعتزلة لانه ورد به النص قال الله تعالى سبحان الذي اسرى
 بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي الابه والاسراء هو تسليم
 بالليل ومن انكر الاسراء كلفوا انما قال ليلا يعلم ان المعراج لم يكن الاليلة واما
 المعراج من الارض الى السماء بعبدة لم يثبت بل يقطع والدليل على ان المعراج
 كان ثابتا ما روت امة هاني انه قال لها النبي عليه السلام الا اهدئك باعجب
 ما ريت قالت بلى يا رسول الله قال كنت نائما وقلبي يقض ان الحديث **اقول**
 انك تالمعتزلة المعراج اي صعود النبي عليه السلام بجسده الى ان علا فوق السماء
 وانتهى الى حضرة ربه وقالوا المعراج كان رويافي المنام وانما ورد من الاخبار
 احاد لا يوجب العلم الاعتقادي وان ثبت اهل السنة والجماعة لودد الاثبات
 المشهورة عنه عليه السلام انه خرج به الى السماء منها حديث ابي سعيد الخدري
 رضي الله عنه قال حدثنا النبي عليه السلام عن الليلة التي اسرى فيها قال اني كنت بدارية على
 اشبه ابواب بالبنفل وهو البراق مركب جميع الانبياء فركبت وانطلق ليضع يده
 عند شراي بصره فسمعت ندا عن يميني يا محمد على رسلك فوضيت ولم التفت
 اليه ثم سمعت ندا عن شمالي فوضيت ثم استقبلتني امرأة مزينة فمدت يدها فقلت
 على رسلك فوضيت ولم التفت اليها ثم اتيت بيت المقدس فوضيت وصليت
 فبقيت يا برة انك سمعت ندا عن يميني فقال ذلك داعي اليهود اما انك لو وقفت
 لتهودت امتك بعكرك وسمعت ندا عن شمالي فقال ذلك داعي النصارى اما انك لو
 وقفت لتنصرت امتك بعكرك واما المرأة فالدنيا تنزيت لك اما انك لو وقفت
 عليها لافترت الدنيا على الافرة فانكدة قال بعضهم البراق ليس بذكر ولا انثى

نما التي سري
 سماه

ابن مفلطاي في كتابه تسمى بالبره الباسم ومنها حديث انس رضي الله عنه
 ان النبي الله عليه السلام في ليلة اسرى به فقارب بيتا انا نائم في الحطيم ورجعا
 قال الحجر اذا اتاني آت فتش ما بين يدي هذه الى هذه يعني من شعر نحرى الى شعري
 فاستخرج قلبي ثم اتيت بطشت من ذهب مملوءا ايمانا فغسل قلبي ثم
 حشاه ثم اعيد ورواية غسل بطني من ماء زمزم ثم ملأ بطني بعلم وحكمة ثم
 اتيت بدارية دون البغل وفوق الحمار ابيض الحديث وانتهى انه صعد السماء ومعه
 جبريل ولقي الانبياء عليهم السلام وصلى بهم وبلغ البيت المعمور وسدرة المنتهى
 وهي شجرة عن يمين العرش في السماء السابعة وفي مسلم السادة ووجه
 التوفيق ان اصلها في السادسة ومنشأها في السابعة ثم ما كفل الالهجرة وقرنها
 كما ان الفيلة ليس له كبر في ظلمها سبعين عاما لا يقطعها ومنها حديث امة هاني الذي
 ذكره المصنف رحمه الله وكان الاسراء من بينها فان قيل قد تقدم انه من الحطيم او الحجر
 قلنا يمكن التوفيق بناء على انه كان مرة في اليوم ومرة في الليلة وان قلنا ان
 الاسراء مرة واحدة فيجوز على انه بعد غل الصدر وغل بيت ام هاني ومن عرج
 الى السماء وروى انه لما عرج به من ليلة قصص القصة على ام هاني وقام ليخرج
 الى المسجد فتشبت بنوبة ام هاني وقالت اخشى ان يكن بكور ان البر
 بهم فخرج خبى اليه ابو بكر لعنه الله فحدثه بحديث الاسراء فقال ابو بكر يا معشر
 بني كعب بن لوى هلكوا فنجتوا وانكروا وسعى رجال الى ابي بكر فابروه
 بما قال عليه السلام فقال ان كان قال ذلك لقد صدق قالوا اتصدقه على ذلك قال
 اني لا صدقه على البعد من ذلك فسمى الصديق فكان الاسراء قبل الهجرة لسنة
 في ليلة السابع والعشرين من ربيع الاخر وقيل بثلاث سنين وقال الحسن
 وانسب بعد مبعثه لسنة ونصف وقال الزهري كان بعد مبعثه نحو سنين

وهو الاشبه اذ لم يختلفوا ان ضحية صليت معه بعد فرض الصلوة والافلاو
انها توفيت قبل الهجرة قال ابن البطال واجمعوا على ان فرض الصلوة من ليلة
الاسراء وقال نافع بن جبير رحمه الله نزل جبريل صبيحة الاسرى فصل بالنبى عليه
السلام الظاهر حين زالت الشمس قوله ههنا شيان الاسراء وهو ليلة
من مكة الى بيت المقدس وانه لا ينكره احد ومن انكره كيف لانه ثبت بالنقص
القطعي وهو قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى الآية فان قيل الاسرى لا يكون الا في الليل فامعنى ذكر
الليل قلنا اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير لتعظيم مدة الاسرى وانه اسرى به
في بعض الليال ليلا فاداة عبد الله في الليل قال صاحب الكشاف في هذا انظر في
قوامن قال ان ليلا تأكيد لانه لا بد من ذكره وفيه نظر لانه لا منافاة بين كونه
للتأكيد وكونه لازما وفيه نظر ايضا اما اول افلاو ليلا يحتمل الكل فلا دلالة
على البعض بخصوصه وثانيا ان التنوين مشعر كحتمل التقليل والتكثير
التعظيم فلا يتعين التقليل الا بديل قيل اتفقوا على انه لم يكن الا ليلة
واحدة يدعى في دعوى الاتفاق نظرا لظاهرة انما ذكره الليل لتصوره
بصورته اولان الشئ يدعى شيئين احدهما السيرة والاخر كونه ليلا فافادوه
بالكثرة تعويده كما في السنين اثنين اولانه لو لم يذكر ليلا لم يعلم مقدار الاسرى
او هو ليلة اولياي وانما المعراج فمن الارض الى السما السابعة الى ما شاء
الله ولم يثبت بديل قطعي وانما ثبت بالشهور من الاخبار ومنكره مستل
لا كافر قال ثم اختلف في ان النبي عليه السلام هل راي ربه ليلة المعراج ام لا
فيلراه بقلبه وما رآه بعينه وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت سألت
رسول الله عليه السلام عن الرؤية فقال سبحان الله رايت بغواذي وما رايت

تلاكم
الاسرى

بعيني

بعيني قال الله تعالى ما كذب الفواد ما راي انما في الرؤية الى الفواد لا الى العين
والمعنى ان التجو ابغى المعراج بقوله تعالى وما جعلنا الرؤية اليه اربابا الا فتنة
للناس وقالوا المعراج في الروايات ان العقل لا يقبل ذلك والعقل حجة الله تعالى
على خلقه لان الله تعالى خلق بني آدم على صورة كشيعة وطبعة سفول وبوط
واما العلوف من طبع الطيور فلها الا يصح المعراج **اقول** اختلف في المعراج هل كان
جسماني او روحاني على خمسة اقوال احدها اثباتها الثاني انكارها
الثالث اثبات الجسماني فقط الرابع اثبات الروحاني فقط الخامس الوقف
اذن قد روي فيقول الرابع ان المعراج الى السموات السبع الى سابعة المستوى
الى ما شاء الله بعد ذلك كان بروحه ووجهه وانه راي ربه بعيني رايه
منهيب ابن عيسى وانتم اكثر الصحابة رضي الله عنهم وعامة المحدثين و
المكلمين ومنهيب عايشة رضي الله عنها ومجاهد والبربع وبعض السلف
والخلف ان المعراج كان بالروح وانه ما راي ربه بعيني رايه وذهب
اخرى الى ان المعراج كان قمرين مرة كان في النوم في الارض ومرة في الميقات
الى السما قيل وهو الحق استدلال الاولون بقوله تعالى علمه شديد القوى ذو مرة
فاستوى وهو بالافق الاعلى اى قدرته الى ان قال قاضى الى عبد الله اوصى
والضمير عائدة الى الله تعالى وبقوله تعالى ما كذب الفواد ما راي اى ما كذب
الفواد ما راي العين بل تحققه وصدقته وراى ما كذب بالشديد وهو دليل
ظاهر على المدعى وبالاتحادية المروية في الصحيحين واستدل الفريق الثاني بما روي
ان عايشة رضي الله عنها سالت عن النبي عليه السلام هل رايت ربك فقال سبحان الله
رايته بغواذي لا بعيني رايه وروى عنه عليه السلام انه قال جعل الله تعالى نور
بصري في فواذي فنظرت اليه بغواذي وقار قنادة رضي الله عنه الضمير كلها

في هذه الآية لجبريل عليه السلام وقال الضمير في قوله ما كذب الغواد ما راي عائد
 الى الغواد لا الى العين قال ابن عطية في تفسيره حديث عايشة رضي الله عنها طبع
 الكواكب لا يراى ثابدا غير ما مشى من لفظ القرآن وروى ان عايشة رضي الله عنها
 لما سئلت هل راي محمد ربه ارتعدت خوفا وتلت قوله لا تتركه الابصار وهو
 يذكره الابصار وقالت ما قدرت جسده في تلك الليلة واسبب بانه ما قد به
 عن روي بل كان مع روي اى كان المعراج للمرجع والجسم جميعا وقوله لا تتركه الابصار
 اى لا تحيط به اذا سئل لها كان عن ادراك الابصار لا عن الرؤية فلهذا انكرته كذا
 في شرح العقيدة لسعد الدين التفتازاني رحمه الله واجتجت المعتزلة على نفي المعراج
 الجسماني بالمنقول والمعقول اما المنقول فقول الله وما بعثنا الرؤية التي ارينا الا
 فتنة للناس اى الاسرى في المنام قال بعض المفسرين وبه الاستدلال ان الرؤيا
 مصدر اى الحكيم كقول الله ان كنتم للرؤيا تعجبون واباب من قال بان المعراج
 في اليقظة من المفسرين بان المراد بالرؤيا في هذه الآية الرؤية بالعين قبل
 انما تها رؤيا على قول المكذبين ثبت قالوا عليه السلام لعلها رؤيا رايها او
 خيال تخيلته استبعادهم كذا في الكشاف وقيل المراد بالرؤيا في الآية رؤيا به
 عليه السلام من جهة اهل بدر ومصابع الهاككين منهم فعلى هذا الوجه للمعتزلة في
 هذه الآية واما المعقول فلان العقل لا يقبل ذلك والعقل حجة من حجج الله تعالى
 وهي لا تناقض ما ورد من المنقول على خلافه فماذا اما بيان ان العقل لا يقبل
 فلان الله تعالى خلق بني آدم على صورة كشيعة ومن طبع الكشيف التسفل والهبوط
 واما العلون في طبع الطيور والجواب ان العقل حجة عند انفرادها واما اذا خالف
 النقل فليس بحجة وقولهم لا يقبل علوا الكشيف قلنا كما لا يمنع عند العقل نزول
 الجسم الى الارض كملكك فكذا لا يمنع صعود الجسم كالبشره فان قيل نزول الجسم

الخفيف

الخفيف ليس صعود الجسم الكشيف قلنا ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر
 على صعود الجسم وانزله خفيفا كان او كثيفا فلا يكون الصعود مستبعدا نظرا
 الى القدرة الالهية **قال** والجواب عنه ان نقول الكافر يرى نفسه انه في السما
 وانما يظهر تخصيص النبي عليه السلام ان لو كان ذلك له في اليقظة اما قوله بان من
 طبعه التسفل قلنا نعم ولكن هو لا يصعد بنفسه وانما يصعد به قال الله تعالى سبحان
 الذي اسرى بعبيده ولم يقل اسرى بنفسه الا ترى ان الحجر والحمار من طبعه
 التسفل ومن هذا اذا رماه الانسان يصعد الهوى فالنبي عليه السلام اذا كان
 مركبة البراق وجبريل سائقه والله تعالى هادي اولي بان يصعد سائما وكذلك من
 اتخذ قوسا يمكن ان يرمى به سهم في الهوى فالنبي عليه السلام اذا كان اسرى
 قوسه ومركبة البراق وقائده فانه اولى ان يجاوز به سموات **اقول** قال المص
 رحمه الله والجواب عنه اى عن قول المعتزلة بان معراج النبي عليه السلام كان
 مناما ان يقول لو كان مناما لما كان بينه وبين غيره من المؤمنين والكفار
 فرق لانهم يريان في المنام انهما يصعدان استمالا كمن التالى باطل فالقدم مثله
 وانما يظهر عليه السلام لخصوية عليهما ان لو كان ذلك في اليقظة واما الجواب
 عن قول المعتزلة بان الادمى من طبعه التسفل قلنا سلم ولكن تعالىه بواسطة
 الصعود به بليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبيده ولم يقل اسرى بنفسه بل
 ان الحجر والحمار من طبعهما السهوط واذا رمى بهما انسان الى جهة العلو يصعدان
 بواسطة الترمي وكالتسهم فانه يتعالى الى الفوق بواسطة الرمي بالقوس فكذلك
 النبي عليه السلام اذا كان اسرى به قوسه اى بمنزلة قوله لانه به يعلو ومركبة
 البراق وقائده جبريل عليه السلام والله هادي فانه هو احق ان يجاوز به سموات
 واعلم **قال** قالت المعتزلة والشيعة العرش هو الملك والكسرى هو العلم قال

الله تعالى وسبع كرسيه السموات والارض اي علمه وقال اهل السنة والجماعة
 لا يجوز ان يكون العرش هو الملك لان الملك لله تعالى لان الله تعالى قال ويجعل
 عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والملك لا يحتاج الى الجمل وكذا روى عن النبي عليه السلام
 انه قال لما خلق الله العرش خلق ملائكة فقالوا حملوا عرشه فلم يستطيعوا الى الجمل
 لم يستفيثوا في فقالوا اللهم اغثنا فسمعوا نداء من الله تعالى بكيف قولوا
 لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فقالوا فحملوا العرش واستوى على رؤسهم
 وهم اربعة في الدنيا وثمانية في الآخرة قال الله تعالى ويجعل عرش ربك فوقهم
 يومئذ ثمانية والملائكة الاربعة الذين يحملون العرش لكل واحد منهم اربعة
 اوجه واما الحكمة في خلق العرش فقال بعضهم انه قبله دعاء الملائكة يرفعون ايديهم
 الى العرش وقت الدعاء وقيل مرأت للملائكة ينظرون اليه فيرون جميع ما في السموات
 والارض واختلفوا في العرش قال بعضهم سير من نور وقال بعضهم لابل هو من ياقوته
 حمراء اقول العرش عند اهل السنة والجماعة هو التي يركبها الملائكة وقالت
 المعتزلة والشيعه العرش هو الملك لقوله واما بنو مروان زالت عروشهم
 اي ملكهم وقلنا لا يجوز ان يراد به الملك بالكتاب والسنة اما الكتاب فقول الله تعالى ويجعل
 عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والملك ليس بمجود ولا يحتاج الى الحمل واما السنة
 فما روى انه عليه السلام قال لما خلق العرش خلق ملائكة وامرهم بحمله فلم يستطيعوا
 حمله فاستغاثوا فسمعوا نداء بكيف قولوا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 فقالوا فحملوا العرش واستوى على رؤسهم وعن رسول الله عليه السلام الحاملون
 اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله تعالى اربعة اخرى قيل ثمانية اربعهم
 في شحوم الارض اربعة والعرش فوق رؤسهم بطريقين يسبحون اربعة منهم
 يقولون سبحانك اللهم وبحمدك كذا الحمد على عفوك بعد ذلك واربعة يقولون

الحكمة في خلق العرش

سبحانك

سبحانك اللهم وبحمدك كذا الحمد بعد ذلك بعد علمك قيل بعضهم على صورة الشور وبعضهم
 على صورة الاس وبعضهم على صورة النسر وبعضهم على صورة الانسان وقيل كلهم على
 صورة الاوغال من اظلافها اليك بها ميسر بين عاما وعن الحسن ثمانية الاف
 وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله كذا في الكتاب وقال المصنف رحمه
 الله الاربعة الذين يحملون العرش لكل منهم اربعة اوجه فان قيل ما الحكمة
 في خلق العرش قيل لانه قبله الملائكة يرفعون ايديهم اليه وقت الدعاء وقيل لانه
 مرأت الملائكة ينظرون اليه فيرون جميع ما كان في السموات والارض واختلفوا
 في العرش فقال بعضهم سير من نور وقال بعضهم ياقوته حمراء واما الكثرة في قالت
 المعتزلة والشيعه هو العلم لقوله تعالى وسبع كرسيه سموات والارض اي علمه
 قال اهل السنة والجماعة الكثرة في اللفظ ما يجلس عليه ويفضل عن مقعد القاعد
 وقالوا معنى قوله وسبع كرسيه سموات والارض اي لم يخلق عنهما البسطة
 وسعة واختلف المفردون فيه في الآية فقال بعضهم لا كرتي وانما هو تصوير لعظمته
 وتجبده وقيل كرسيه علمه وقيل انه ملكه وقيل انه مخلوق كايين بين يدي العرش
 ودونه السموات والارض وهو اصغر من العرش وعن الحسن رحمه الله ان الكثرة
 نفس العرش قال قالت المعتزلة ليس علينا ملائكة ولا حفظه وكل ما يعمل عباده
 قال الله لا يحتاج ان يوكل عليه ليكتب اعمالهم قلنا انما يوكل عليهم ليكون حجة
 على العبد فاذا انكسر العبد ليشهد على المملوك فاذا انسى يكون الكتاب حجة عليه قيل فان
 على اتي شيء يكتبون قيل لهم قال الضحاك بين كل يوم مملوك مع كل واحد منها
 صحيفة وقال مجاهد انك قد علمتها وديكت مدادها ويذكر كتابها والاول
 اصح لان الله تعالى قال اقرأ كتابك وهذا يدل على انه كان لهم كتب وحاصل
 الجواب انا نؤمن بما جاء به النص والاختبار ولا نشغل بكيفية وان كان

يا باه العقل والقياس وقالوا السنة والجماعة الحفظة حق على كل واحد
 من اثنتان بالليل واثنتان بالنهار فينزل ملكان بالنهار ويذهب ملكان بالليل
 وليس كما قال بعض الناس ينزل كل يوم ملكان غير اللذين كانا علمه بالامس
 يد اعلية قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقوله تعالى يحسبون
 اننا لاسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلا لديهم يكتبون **اقول** قالت المعتزلة ليس
 علينا ملائكة ولا منقطة وكلما يعلم الانسان من طاعة ومعصية فالله عالم به قوله
 تعالى ان الله بكل شئ عليم ومن كان عالما بفعله عبده لا يطرق على علمه سبحانه
 لا يحتاج الى كاتب وحفظة لعدم الفائدة وانما يحتاج الى ذلك من كان جاهلا
 ولا يعلم ما يعمل عباده والله منزّه عن ذلك فاذا كان كذلك فالله لا يحتاج
 الى ان يوكل على الانسان كاتب ليكتب عملهم اجيب بان الله تعالى
 محتاج الى ذلك ولكن فيه فائدة وهي شهادتهم على العبد يوم القيمة عند انكارهم
 الفعل وان يكون الكتاب حجة عليه اذا النبي قال الله تعالى فاما من اوتي
 كتابه يمينه فسوف يجازى بما يسر او امان اولى كتابه وراه
 ظهرة الآية فآل على ان الحفظة تكتب عليه الدنيا قوله فان قيل ان كان عليهم
 كاتب فعلى شئ يكتب اعمالهم قيل قال الضحاك رحمه الله في جوابه ينزل من
 السماء في كل يوم ملكان ومعهما صحيفة فيكتبان فيها وقال مجاهد يكتبان
 عليه ولبنه قلمه وريقه ملائكة الكتاب قال المنصور رحمه الله وقول الضحاك
 اصح بالليل قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك وحسب فانه لا يترك
 ان له كتابا وكيفيته هذا مما يباه به العقل والقياس فيقتصر فيه على مورد النص
 فيؤمن به على ما جاء ولا يشتغل بكيفية اي لا نقول في كيفه وكيفه وقالوا السنة
 والجماعة الحفظة حق على كل واحد من اثنتان بالليل واثنتان بالنهار

يتناولون

يتناولون حفظ كل واحد منا فينزل ملكان بالنهار ثم يخلفها اخر ان بالتدبير ثم
 يعودان كذلك كما ورد به الاثر وقال بعض الناس ينزل كل يوم ملكان غير الملكين
 اللذين كانا عليه بالامس وليس بشئ والليل على ان الانسان عليه حفظة
 كاتبون قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين اقوالكم لا يخفى عليهم
 شئ روى عن مجاهد انه قال اكرموا الكرام الكاتبين اللذين لا يفارقونكم
 الا عند احدى الحالتين الجنابة والغائط وقوله تعالى يحسبون اننا لاسمع سرهم
 ونجواهم بلى ورسلا لديهم يكتبون قال ابن عباس رضي الله عنه مع كل مؤمن
 خمسين الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب
 السيئات وواحد عن امامه يلقنه الحيات وواحد خلف ظهره يدفع عنه
 الافات وواحد عن ناصيته يكتب ما يصلح على النبي عليه السلام ويبلغه الى
 الرسول عليه السلام وفي بعض الروايات مع كل مؤمن ستون ملكا
 وفي بعضها مائة وستون ذكرا وامام الفرائض احياء علوم الدين
 فنؤمن بهم من غير حصر ولا عدد كالايمان بالانبياء عليهم السلام فانما
 يؤمن بهم من غير حصر لتلايد خلفهم من ليس منهم او يخرج عنهم من هو
 منهم وذكر الكواشي في تفسيره انه قال قال عليه السلام كاتب الحسنات امير على
 كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبه صاحب اليمين عشرة اواذا عمل سيئة
 قال صاحب اليمين لصاحب الشمال ادع سبع ساعات لعدي سبع ويستغفر
قال فصل قالت المعتزلة اذا امر الله بالنفخة تنفخ السموات و
 الارض والجنة والنار والارواح ثم يخلقهم الله تعالى يوم القيمة مرة اخرى
 واحتجوا بقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ثم ان الله
 تعالى كان في الازل حيث لم يكن هو احد من خلقه فذلك يجب ان يبقى
 وجب سح

اي على الله سح

عند ناصيته

في الآخرة حتى لا يبقى ببقائه احد ليكون له هذا الاسم خاصة وقال اهل
 السنة والجماعة الجنة والنار هما دار الخلد وهما للشواب والعقاب
 فلا يفتيان يدل عليه قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات
 ومن في الارض الا من شاء الله يعني الجنة والنار اهلها من ملائكة
 العذاب والحوار العين وقال اهل السنة والجماعة سبعة لا تغني
 العرش والكرسي واللقم والجنة والنار واهليهما والارواح
اقول قالت المعتزلة اي اكثرهم الجنة والنار مخلوقتان يفتيان بنفخة
 اسرافيل عليه السلام في الصور لعموم قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
 الآية ثم خلقهما الله تعالى يوم الجزاء وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار
 لا يفتيان وكذلك العرش والكرسي واللقم والارواح وانما قيلت بقولي
 اكثرهم لان اباها شتم وعبد الجبار قال ابا ان الجنة والنار غير مخلوقتين الا ان
 وانما خلقهما الله تعالى يوم الجزاء وسينزل المصنوع لافهما في فصل بعد وادليهما
 والجواب عنه استدلال المعتزلة بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهو عام ويقول
 تعالى هو الاول والآخر وجه الاستدلال انه تعالى وصف نفسه بانه اول اي ليس قبله
 شيء وبانه اخر اي ليس بعده شيء ومن ضرورة انه لا يبقى بعده احد والالم يكن اخر
 اي عين الاول بانه مخصوص وان الم اذكر ممكن هالك في ذاته اي قابل
 لهلاك وهو الغناء قال الله تعالى ان امره هلك اي فنا وسيأتي الجواب عن
 استدلالهم بقوله هو الاول والآخر في فصل الرد على الجهمية عقيب هذا ان
 شاء الله تعالى واستدل اهل السنة والجماعة بالاستثناء بقوله تعالى الا من
 شاء الله اي فلا يصعق اي لا يهلك بالنفخة وهو الجنة والنار واهليهما
 من الحور العين وملائكة العذاب قال اهل السنة والجماعة سبعة لا تغني

العرش

العرش والكرسي واللقم والجنة والنار باهليهما والارواح قال فصل
 قالت الجهمية اذا اهل الجنة الجنة واهل النار النار واستمتع اهل الجنة
 بقدر اعمالهم واهل النار اذا قسم الله العذاب بقدر اعمالهم وكفرهم ثم ان الله
 تعالى يفتي الجنة والنار واجتوا بقوله تعالى هو الاول والآخر على ما ذكرنا وعن النبي
 عليه السلام انه قال سيأتي على جهنم يوم يصفق الريح ابوابها وليس فيها
 احد وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار هما دار الخلد وهما للشواب
 والعقاب فلا يفتيان على ما ذكرنا وانه لا يجوز منه الظلم والجور قال الله تعالى
 ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة والكفار
 اشترى والنار بنيتهم وكفرهم ورايتنا ان من اشترى دارا وسلم الثمن
 لا يحسن من البايع ان يشتريها منه فان فعل ذلك يكون ظلاما وهورا
 والله منزه عن الظلم والجور واما قوله تعالى هو الاول والآخر قلنا ولكن هو باق لا
 باقنا احد والمخلوق باق بابقاء الله تعالى فظهر الفرق بين الخالق والمخلوق واما
 معنى الجنة قلنا اذا خرج العصاة من النار وذهبوا الى الجنة يبقى صحرا ليس فيها
 احد وهذا معنى الجنة **اقول** قالت الجهمية الجنة والنار يفتيان بعد دخول الاله
 فيهما ومنازل كل منهما ما يستحقه بقدر عمله محتجين بقوله تعالى هو الاول والآخر وجه
 الاستدلال ان من ضرورة كونه اخر ان لا يبقى بعده احد والالم يكن اخر او ياردى
 عن النبي عليه السلام انه قال سيأتي على جهنم يوم يصفق الريح ابوابها وليس
 فيها احد وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار داران للخلد والشواب
 والعقاب فلا يفتيان على ما ذكرنا من الاستدلال فيهما تقدم من الاستدلال
 في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله و
 استدلال بعضهم بقوله تعالى اكملها دارهم وظلها اي الجنة ويقولون ان الذين

اهليهما
 ساءة

كفر واسم اهل الكفر والشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية
 ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية فبما رزقناهم عند ربهم جنات
 عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا واذ ثبت خلود اهل الجنة
 ثبت خلود جهنم فورة واستدل المصنف بالاسناد سنة بليل معقودا فاصله
 ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بالجنة وفي ان الله
 لا يخن من البايع استدل كذا المبيع او استرداده ويعتبر بوجوه فذكر ان
 الغائب لا يخن افناء الجنة لان الله تعالى منزه عن الظلم والجور فاشترى
 اهل الجنة الجنة بايمانهم لا بعلمهم لقوله عليه السلام حين سئل بل يضل الجنة
 بعلم قال لا واما الدرجات فبالاعمال بالادلة القطعية واما رؤية الله فقال لم
 ينبتهم ويحتاج الى دليل عليه فان قلت قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم
 تعملون يدل على ان الدفول بالعدل اجيب بان الدفول بالرحمة كما ورد
 في الحديث والايان والاعمال دليل عليها كذا سمع واما الكفار فاشترى
 النار بآياتهم وكفروا علم ان هذا الدليل الذي ذكره المصنف لاهل السنة
 مسترخص لا يدل على عدم فناء الجنة ولا يسترخص لسلامة عدم فناء النار
 الا ان يقال اذا قلنا بانه لم تقن الجنة فلم تقن النار لعدم القائل
 بالفصل او نقوا قام الدليل القطعي فيما تقدم على ان النار دار خلود و
 اما الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى هو الاول والاخر ان المراد بالآخر الباقي
 بقاء نفس لا بقاء ابد بخلاف الخلق كالجنة والنار والعرش والروح والقلم
 فان بقاءهم وعدم فناءهم ببقاء الله تعالى فظهر الفرق بين الخالق والخلق
 بان كون الخالق اضر ببقاء نفسه وان كون الخلق اضر ببقاء غيره له
 الجواب عن استدلالهم بقوله عليه السلام اذا خرج العصاة من النار
 الى

الى الجنة تبقى اى النار صحراء ليس فيها الايدل على قائلها وقوله ليس فيها
 اى عصاة المؤمنين واما الكفار فخلدون فيها كما نطق به النصوص
 القطعية قال فصل قالت المعتزلة الرضاء والسخط ليس من صفات الله
 تعالى لان الله تعالى لا يتغير عليه الاحوال وكلما ذكر السخط والرضاء اراد به الجنة
 والنار وقال اهل السنة والجماعة الرضاء والسخط من صفات الله لا الزلية
 بلا كيف ولا تشبيه ولا تغيير من حال الى حال الى حاك ان الصفات مثل الارادة و
 السمع والكلام والبصر والدليل على ان الرضاء غير الجنة قوله تعالى فبما رزقناهم
 جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضى الله عنهم و
 رضوا عنه الآية وكذلك قوله تعالى يستريحون برحمة منه ورضوان و
 كذلك في طراز السخط قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم فالد فيها
 وغضب الله عليه لعنة فضيل بين الرضاء والجنة والسخط والنار اقول
 قالت المعتزلة الرضاء والسخط ليس من صفات الله تعالى وكلما ورد في كلامه
 ذكر الرضاء فالمراد به الجنة وكلما ورد ذكر السخط فالمراد به النار وقال اهل
 السنة هي من صفات الازلية يوصف بها كالتسمع والبصر والكلام من غير
 كيف ولا تشبيه ولا تغيير من حال الى حال استدلال المعتزلة بان الرضاء مما
 يتغير بالسخط وبالعكس فلا يكون من صفات الازلية لا تتغير لانها لا تتغير
 لتبدل عليه الاحوال والله منزه عن ذلك قلنا والتغير في متعلقاتها لا في ذاتها
 واستدل اهل السنة على انها من صفات الله بان الله تعالى وصف نفسه
 بهما بقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله تعالى ان سخط الله عليهم و
 في العذاب هم خالدون وليد الرضاء عين الجنة بل غير ما يدلى قوله تعالى فبما رزقناهم
 عند ربهم جنات عدن الى ان قال رضى الله عنهم ورضوا عنه وقوله تعالى

بعشرهم رتبهم سرمة منه اى بالجنة ورضوان وليس بسخط عين النار
 بل غير ما بليل قوله ومن يقتل مؤمنا متقدا فجزاؤه جهنم خالد فيها و
 غضب الله عليه وجه الاستدلال بهذين الايتين ان الله تعالى فصل
 بين الجنة والرضاء والسخط والنار فدل على مغايرة كل منهما للآخر
قال شيخ الامام المفيد نصره الضميرى الحلي رحمه الله ان الله
 تعالى تقيف صفاته فقال هذا السؤال محال لان الله تعالى بجميع صفاته واحد
 وبجميع صفاته قديم فلو غير شئ من صفاته تكون تلك الصفة محدثة مخلوقة
 والمحال ان صفاته غير مخلوقة والرضاء والسخط منها فلا يتغيران لانها
 قديمان بخلاف الجنة والنار فانها حادثان لكونهما مسبوقين بالعدم
 قال ومثله ان يكون السؤال عنه محالا السؤال ممن لا خلاف له بل يقدر الله
 على ان يخلق مثله والجواب عنه ان الله تعالى قديم ولو خلق شئ يكون ذلك
 الشئ مخلوقا فلا يكون مثله لان الله تعالى كان في الازل ولا شئ معه
 فوجب ان يكون غير مثله لانه ليس معه في الازل **قال** فصل في سؤال الجهمية
 ان الله تعالى هل يعلم عدد انفاس اهل الجنة والنار ام لا فان قلت
 لا فقد وصفتهم بالجهل وان قلت نعم فقد قلت بان اهل الجنة والنار
 يفتيان والجواب عنه ان نقول ان الله تعالى يعلم انفاس اهل الجنة
 والنار غير معدودة ولا تنقطع فان قيل اذا قلتم بان اهل الجنة والنار
 لا يفتيان فقد سويتهم بين الله وبينهم قلنا لا يكون تسوية بينهم و
 بين الله لان الله تعالى اول قديم بلا ابتداء اخر حكيم بلا انتهاء واهل
 الجنة والنار محدثون وانما يبقون ولا يفتنون بابقاء الله
 تعالى اياهم والله تعالى باق لا يابقاء احد فلا يكون تسوية بين

الخالق

الخالق والمخلوق **اقول** سئل الجهمية القائلون بفناء الجنة والنار
 واهليهما بان الله تعالى هل يعلم عدد انفاس الخلائق من اهل الجنة
 والنار ام لا فان قلت لا يعلم فقد نسبت الى الجهل تعالى الله عن ذلك وان قلت
 نعم يعلم فقد اعترضت بان اهل الجنة والنار يفتيان ضرورة انتهاء العدد واجب
 بان الله تعالى يعلم عدد انفاسهم على وجه لا ينقطع عددها فان قيل اذا قلتم بان
 اهل الجنة والنار لا يفتيان فقد سويتهم بين الخالق والمخلوق في عدم الفناء و
 الجواب انه لا تسوية لان الله تعالى قديم لا اول له واهل الجنة والنار مخلوقون
 لهم اول لانهم مسبوقون بالعدم فان قيل يلزم التسوية بوجه آخر وهو
 البقاء اجاب المص رحمه الله بقوله انما يبقون بابقاء الله تعالى اياهم بخلاف
 بقاءه فانه ثابت لا يابقاء احد فظهر الفرق بين البقائين فلاما واة
 بينهم وبين الله تعالى **قال** فصل قال الشيخ الامام اول من تكلم في هذا الباب المعتزلة
 واصحاب عطاء وتابعه عمر بن عبيد تلميذ الحسن البصري فلما كان في زمن
 هارون الرشيد خرج ابو الهيثم بن العلاف وصنف كتابا وبين من مذهبهم
 وجمع علومهم وسمى ذلك الاصول الجنة فلما داروا ارجلا قالوا له هل قرأت
 الاصول الجنة فان قال نعم فقد عرفوا انه على مذهبهم والاصول الجنة العدل
 والتوفيد والوعود والوعيد ومثله البين البين اما مسئلة البين
 البين فكل من ارتكب الكبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر عندهم
 بل يكون له منزلة بين المنزلتين **اقول** سئلوا معتزلة لا اعتزلهم
 عن الحق ومجلس الحسن البصري ومثله البين البين سياقي في اخر
 الفصل ان شاء الله تعالى **قال** اما العدل قالوا ان الله لا يخلق
 الشر ولا يقضي به لانه لو خلق الشر وقضى به ثم يعذبهم على ذلك لكان

اصول الجنة

جوراً منه والله تعالى عادل لا يجوز **اقول** اما الاصل الاول فالعدل الذي هو
 ضد الجور قالت المعتزلة العدل ان لا ينسب الشر والقبح الى الله تعالى تخلقاً
 وقضاء لانه لو كان كذلك لكان تعذيب العباد على فعل الشر جوراً وظلماً
 الله منزّه عن الظلم والجور ولهذا استموا انفسهم اهل العدل قلنا انما يعذبهم
 على ذلك لانهم كسبوه باختيارهم لان الله تعالى جعل لهم الخيرة في الفعل والترك
 وان كان ذلك تحت قدرة الله تعالى تخلقاً لقوله تعالى والله خلقكم وما تعلمون **قال**
 واما الثاني قالوا بان القرآن مخلوق وكذا اسائر صفاته تعالى لاننا لو قلنا بانه غير مخلوق
 لا يكون توصيد **اقول** واما الاصل الثاني وهو التوصيد فقالت المعتزلة ان القرآن
 واسائر صفاته مخلوق لانه لو لم يكن مخلوقاً يلزم تعدد القديم وهو مناف للتوصيد
 ولهذا استموا انفسهم اهل التوصيد قلنا انما يلزم ان لا يكون توصيد التعداد
 ذات القديم وهو منتف **قال** واما الثالث قالوا بان الله تعالى اذا وعد عباده
 ثواباً لا يجوز ان يخلف وعده لان الله تعالى لا يخلف الميعاد **اقول** واما الاصل الثالث
 وهو ان وعد الله لا يخلف مما لا خلاف فيه **قال** واذا وعد وعيد الايجوز ان لا يعذبهم
 ويخلف وعيده لان الخلف في الكلام اي في كلام الله تعالى لا يجوز وقال اهل السنة
 اذا وعد الله وعيد الايجوز ان يعذبهم ويجوز ان يعفو ويغفر ولا يعاقبهم **اقول**
 قوله اذا وعد الى اشارة الى الاصل الرابع من الاصول الخمسة قالت المعتزلة
 اذا وعد وعيد الايجوز الخلف في وعيده وبه قال بعض اهل السنة متنا قال النسخ في العدة
 وهو الصحيح وقال الشيخ سعد الدين التفتازاني في شرح العقيدة وعليه المحققون
 وقال اهل السنة اي اكثرهم يجوز ان يعذبهم ويجوز ان يغفر لهم ولا يعاقبهم **قال** وصحت
 المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وبقوله تعالى
 نصليه ناراً **اقول** حجت المعتزلة بهاتين الآيتين وبقوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب
 ولكن

ولن يخلف الله وعده وبقوله تعالى ما يبذل القول كذا ولانه لو جاز الخلف لجاز الكذب
 فيما افتره الله تعالى لكن اللازم باطلاً فاقدم مثله **قال** والجواب عنه ان نقول جميع ما ذكره الله
 تعالى من الوعيد صار مستثنى لقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
 يشاء وقوله من يكون خلفاً الوعيد قلنا لا يكون خلفاً الوعيد بل بعد كرم ما وفضلنا بخلاف
 ما اذا اوعد بالتواب حيث لا يجوز ان يخلف وعده لان ذلك حق العبد فلو جاز ذلك لكان
 لوماً ولا يعذر كرم ما وهذا لا يظن بالله تعالى والجواب عن قوله تعالى ومن يقتل مؤمناً بالآية
 قال ابن عباس رضي الله عنه فجزاؤه جهنم خالداً فيها ان جازاه الله تعالى بغير عذبة
 يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ستمه مؤمن بعد قتل العمد على ان
 نقول اراد به اذا استحل قتل المؤمن وقدر روى ان الآية نزلت في حق مقبسين
 ضابته الكنانين حين قتل مسلماً من بني فزارة ما قتلوه ثم قام بن ضابته و
 ارتد ولحق به الحرب والليل على ارجائه قور في شعوه قتل بن فزارة ومملت عقله
 سراة بن النجار ارباب قارع سقيت به نفسي وادركت منيتي وكنت الى
 الاوثان اول رابع فن قتل مؤمناً متعمداً واستحل قتلها استحل مقبسين
 ضابته يكون كافراً ويخلف النار مع سائر الكفار **اقول** اجاب اهل السنة اي جمهورهم
 اقول بان ما ورد من عمومات الوعيد ختمت من الذنب المغفور بقوله تعالى ان الله
 لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي مع التوبة بطريق التوبة
 اما عند الخصم في العقل واما عندنا فبالوعد وبه ومنها فضلنا ذكر ما وانما قيدت بقولي
 مع التوبة وبه ومنها لان الشك يغفر بالتوبة فقط وثانياً بان قولكم لو لم يعذبهم
 يكون خلفاً الوعيد وحيث لا يجوز قلنا لا يكون خلفاً بل بعد كرم ما وفضلنا
 بخلاف الخلف الوعد بالتواب حيث لا يجوز لان ذلك حق العبد فلو جاز ذلك لكان
 لوماً لا كرم الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً او قولكم يلزم الكذب قلنا انما يلزم لو كان

الماضي اما في المستقبل فلا وفيه نظر وثالث بان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا بالخطا ان
 ابن عباس رضي الله عنهما قال فخر اوده برسم خاله ابراهيم ان باراه الله به ليل قوله
 تعالى ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سماء مؤمنا بعد القتل فيكون
 الخلود غير مقطوع به على هذا التأويل ويجوز ان يكون المراد من الخلود المكث
 الطويل لان المؤمن لا يخلد في النار ولئن سلمنا ان المراد حقيقة الخلود
 فيجمل القاتل على استحقاقه والمستحل لقتل المؤمن كافر بليد نزلها في حق مقتولين
 ضابطة الكفاية حين قتل مؤمنا من بني فهد وارتد ولحق به الحرب ودر على كفه
 شوه الذي انشده المصنف رحمه الله ولا شك ان المستحل كافر بخلده في النار قوله كما استحل مقتولين
 ضابطة الخ في نظر لان الظاهر ان كفر مقتبس بارتداده لا بقتله واما قوله لا يسأل
 القول له في المعنى لا يغيره واد قوله الذي صدر منه قبل ذلك لانه في بل بغيره في الوجه
 الذي كان وقع منه قال واما مسألة البين البين قالوا بان من ارتكب كبيرة يخرج
 من الايمان ولا بد من الكفر والنجس بقوله تعالى فمن كان مؤمنا كان فاسقا لا
 يسوون فصل بين المؤمن والفاسق ثبت انه لا من هذا ولا من ذلك والجواب
 عن قوله تعالى فمن كان مؤمنا الخ ان هذه الآية نزلت في حق الوليد بن عتبة المناقفة لعنه الله
 كما ثبت قال علي رضي الله عنه ان كان لك منطق وقوة وان فلي ايضا ان وقوة منطق
 فقال له علي رضي الله عنه اسكت فانك كافر فانزل الله تعالى هذه الآية موافقا لقول علي رضي الله
 عنه **قوله** واما مسألة البين البين هذه المسئلة هي الاصل الخامس من اصولهم قالوا
 اي المعتزلة بان من ارتكب كبيرة يخرج من الايمان ولا بد من الكفر وقال الخوارج
 يافرو الكفر وقال الحسن البصري رضي الله عنه هو منافق ورجع عن ذلك قال اهل
 السنة والجماعة لا يخرج من الايمان واما سميت مسألة البين البين لان تركبها
 عندهم لا يكون مؤمنا ولا يكون كافرا بل يكون بينهما واجتبت المعتزلة بقوله تعالى

افمن كان

افمن كان مؤمنا كان فاسقا لا يسوون وفيه الاستدلال انه جعل المؤمن مقابلا للفاسق
 ثبت انه اي تركب كبيرة لا من هذا اي من المؤمنين ولا من ذاك اي من الكافرين بل من
 ثالث وهو الفاسق وبان الآية اتفقوا على انه فاسق وافتقوا انه هل هو مؤمن
 وهو من هذا السنة او كافر وهو من هذا الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري
 فافنا بالمتفق عليه قلنا هو فاسق لا مؤمن ولا كافر بقوله عليه السلام لا يزني الزاني
 حين يزني وهو مؤمن اي يزني ولا ايمان له ليرى يكافر لما توارثنا من ان الآية
 لا تقبلونه ولا يجرون عليه كلام المتردين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب
 ان المراد بالفاسق في الآية الكافر بليد سبب نزول حق الوليد بن عتبة المناقفة حين
 سماه علي رضي الله عنه كافرا فانزل الله تعالى هذه الآية والحديث وهو قوله عليه السلام
 لا يزني الزاني الخ واد على سبيل التعليل في قوله تعالى عن المعاصي بليد الايات
 والاماديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال عليه السلام لا يذري
 الله عنه لما بالغ في السؤال ان ذنبي وان سرق قال وان ذنبي وان سرق
 علي رضي الله عنه ذنبي وان سرق قالوا بان الفاسق كافر بقوله تعالى ومن
 لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم
 الفاسقون وقوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وان العذاب مختص
 بالكافر بقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء
 على الكافرين لا يصلحها الا الاستحقاق الذي كذب وتولى والجواب انها متروكة
 الظواهر للنصوص القاطعة على ان تركب كبيرة ليس بكافرا ولا جماع المنعقد على ذلك
 والخوارج خرجوا عما انفرد عليه الاجماع فلا اعتداد بقولهم والله لا يفقران تركها
 لكن التلصص اهل يجوز العفو عنه عقلا فذهب الاشعري الى جوازهم من منعه لان
 قضية الحكمة التفرقة بين المحسن والمسيء والكفر نهائية في الجنابة فلا يحتمل العفو

وايضاً الكافر يقتله مائة ولا يطلب له عفو او مغفرة فلم يكن العفو عنه حكماً قال فصل
تفرقت المعتزلة في الشفاعة فمنهم من انكر الشفاعة اصلاً وراساً ومنهم من
اثبت الشفاعة لثلاثة فرق منهم من اجتب الكبائر وارتكب الصغائر فيخرج
في مغفرة الصغائر بشفاعة الانبياء والملائكة ومنهم من ارتكب الكبائر ثم تاب
عن ذلك فيحتاج في قبول توبته الى شفاعة الانبياء والملائكة حتى يقبل الله
توبتهم بشفاعتهم ومنهم من اجتب الصغائر والكبائر فيحتاج الى زيادة
الدرجات على اعمال بشفاعة الانبياء والملائكة ولا شفاعة لغير هؤلاء والجواب
عن الاول ان هذا على من ذهب الى ان لا يصح ان من اجتب الكبائر فواجب
على الله ان يفر ذنوبه لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
فلا يحتاج الى الشفاعة واما الثاني قالوا ان من ارتكب الكبيرة ثم تاب فيحتاج
في قبول توبته الى شفاعة الانبياء والملائكة قلنا لا يصح ايضا على من ذهب الى ان
ان من تاب فواجب على الله قبول توبته لاحالة فاقى اوجب على الله قبول توبته
لا يحتاج الى شفاعة **اقول** طائفة من المعتزلة انكرت الشفاعة اصلاً على من ذهب
بنهاية من ذهب الى ان من ارتكب الكبيرة لا يغفر له فلا يستحق الشفاعة وطائفة منهم
اثبتتها لثلاث فرق فرق اجتب الكبائر وارتكب الصغائر وهذه الفرق محتاجة في
مغفرتها الى شفاعة الانبياء والملائكة وفرقة ارتكب الكبائر ثم تاب عنها فيحتاج
في قبول التوبة عنها الى الشفاعة وفرقة اجتب الكبائر والصغائر فيحتاج الى الشفاعة
لزيادة الدرجات ولا يشفع لغير هذه الفرق الثلاثة واجب بان قول الطائفة
الثانية ان الفرق الاولى محتاجة الى الشفاعة لا يصح عندهم ولا على من ذهب
لان عندهم من اجتب الكبائر يجب على الله ان يفر ذنوبه لقوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اي الصغائر فيحتاج الى الشفاعة وبيان

قولهم

قولهم ان الفرق الثانية محتاجة الى الشفاعة في قبول التوبة لا يصح ايضا لان
عندهم من تاب وجب على الله قبول توبته فلا حاجة الى الشفاعة لاجلهم استدلال
الطائفة الاولى من المعتزلة بوجوب الاول قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى
والظالم غير مرضي والثاني قوله تعالى ما للظالمين من شفيع ولا الى حليم والثالث
قوله تعالى ما للظالمين من انصار والثاني ناصر والرابع ان القول باثبات
الشفاعة لاهل الكبائر حث لهم على ارتكاب الذنوب واجيب عن الاول لان الظالم
غير مرضي بل هو ممن ارتضاه الله لاجل ايمانه والمعنى لا يشفعون الا لمن ارتضى
الله ان يشفع له يؤيده قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وعن الثاني
والثالث ان المراد بالظالمين الكافرون جمعاً بينهما وبين الادلة القطعية
الدالة على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين وعن الرابع لانهم ان الشفاعة
تحث على الذنوب لان من ارتكب الكبيرة لا بد له ان ينال الشفاعة ام لا قال وقال
اهل السنة الشفاعة متى بدل عليه قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ولا عز ومن
رحمة الله وفضله ان ياذن بالشفاعة للانبياء والاولياد تكسر بهم وتشرهم القدر لهم
عند الله وكذا قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي **اقول** قال اهل السنة
الشفاعة متى اى ثابتة من الانبياء والرسل والملائكة والاضياء والمؤمنين ارتكب
الكبيرة بناء على انه عاجز بثبوت المغفرة له عندنا بدون الشفاعة فيها بالظرف
الاولي والشفاعة عبادة عن طلب العفو ممن وقع الجناية عليه استدلوا بقوله
تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقوله تعالى لا يمكنون الشفاعة الا من اتخذ
عند الرحمن عهداً والعهد كلمة الشهادة قاله ابن عباس رضي الله عنهما يؤيده قوله عليه
السلام من لا اله الا الله فهو عند الله وقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
وهذه الامور بالشفاعة وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ونهايت

مشهور وقوله عليه السلام اسعد الناس شفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه وقوله عليه السلام يدخل بشفاعة رجل من امتي الجنة كنه من بني تميم قوله ولا عرواى لا يبعد من فضل الله ورحمته ان ياذن بالشفاعة للانبيا والاولياء تكبر بالهم وتشرعوا لغيرهم عند الله قال فان قيل قال الله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ومرتكب الكبيرة ظالم قال الله تعالى فمن ظالم لنفسه قلنا اراد به الكافر والشرك بليل قوله تعالى فمن ظالم لنفسه فاعين والاصديق حميم والشرك ظالم قال الله تعالى يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فان قيل ردوى عن النبي عليه السلام انه قال لا ينال شفاعة اهل الكبائر من امتي قلنا قد ذكرنا قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فلو صح هذا اريد به اذا استحل ذلك فان قلتم انتم ابيتم الشفاعة للمؤمنين ومرتكب الكبيرة خرج من الايمان بقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن قلنا المراد به اذا استحل ذلك لمدوى عن النبي عليه السلام انه قال لا اله الا الله رضى الله باده في الناس من قال لا اله الا الله دخل الجنة و ان سرق وان ذنى اقول اورد المعتزلة بان الله تعالى قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وهو مذهبهم يدل على ان مرتكب الكبيرة لا شفيع له لان مرتكبها ظالم بليل قوله تعالى فمن ظالم لنفسه واجيب بان المراد من الظالمين الكافرون المشركون والشرك لا شفيع له كما اخبر الله تعالى عن الكفار بقوله فاعين من شافعين والكفر والشرك ظلم بليل قول الحسن الابن يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فان قيل ما ردوى من قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي معارض بقوله عليه السلام لا تنال شفاعة اهل الكبائر من امتي قلنا هذا الحديث لم يثبت ولئن ثبت فمحمول على المستحلين لها توفيقا

بين

بين الحديثين فان قيل مرتكب الكبيرة خرج من الايمان لقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني الخ ومن خرج من الايمان لا شفيع لاجله قلنا محمول على المستحل بالزنا والسرقة او من باب التهديد والويل على انه اذا لم يستحل لم يخرج من الايمان قوله عليه السلام لا اله الا الله نادى الناس من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان ذنى وان سرق فان قيل قال عليه السلام من تحتى سما فقتل نفسه فهو تحتاه رداه عنهم مخلصا فيها اذ لا تنفعه الشفاعة قلنا محمول على المستحل فان قيل اشفع في الفتى قبيلا وقول النار اوبعد فان قلتم قبله فبعدتم العمل بما رويتم من الاخبار الخرج من النار وان قلتم بعده فلا حاجة الى الشفاعة اذ عذبوا بقدر ذنوبهم اجيب بانهم يشفعون للبعض قبيلا وقول النار للبعض بعد الموت قبل الاستفادة استوجبوا من العقوبة وفي مواضع لم يودون لهم بالشفاعة فيعذبون بقدر ذنوبهم قال قالت المعتزلة لاميزان ولا صواب ولا امر ولا عرض ولا شفاعة والميزان يحتاج اليه العامي والبقال وكل موضع ذكر الميزان والحس اراد به العدل انما الميزان انما يحتاج اليه معرفة الحسات والسيئات والله عالم بذلك قلنا فمن كان رسلته اكثر يؤمر به الى الجنة ومن كانت سيئاته اكثر يبعث الى النار ومن كان من اهل الجنة لا يوقف في القيمة ولا يحتاج الى الشفاعة اقول الميزان عما يوزن به الاعمال وانكسر المعتزلة مستدلين بان الميزان انما يحتاج اليه معرفة الاعمال والله تعالى عالم بها فوزنها بعث وانها اعراض والاعراض لا يوزن لتلاشيها وان امكن اعادة تها واجيب بانها يوزن مع الصحيفة وقيل مع صاحبها وقيل وعدا لله ليل الال على ذلك فلا شغل بكيفية ذلك وكل الامر الى الله تعالى قوله اذا كانت معلومة فوزنها بعث قلنا لا يسئل عما يفعل وان في الوزن حكمة لا يطلع عليها وعدم اطلاعنا يوجب كونه بعثا قوله قالوا لا احب لان الله تعالى يعلم الحس

والسيات فمن كانت حسنة اكثر امربه الى الجنة ومن غلبت سيئاته امربه
 الى النار فلان فائدة الحساب قلنا فيه فائدة قالوا وكلما ذكر الله الميزان والحساب
 فالمراد به العدل قلنا هذا الظاهر قوله لا اطار الصراط بسببه ودعنا من جهم
 ادق من الشر والحق من السيف انكره المعنى انه لا يمكن العبودية ان يمكن
 فهو غير المؤمنين قوله ولا عرض اي بين يدي الله تعالى لان من كان من اهل الجنة
 امربه الى الجنة وان كان من اهل النار دبت اليها فائدة في العرض قلنا
 فيه فائدة وهو اعترافهم بسلامتهم واقامة الحج عليهم شهادة اعضائهم والكسب عليهم
 قوله لا شفاع لان من ارتكب الكبيرة عندهم لا يغفر له فلا يشفع له ومن لم يكن له
 ذنب فهو مستغن عن الشفاعة **قال** وقال اهل السنة كل ذلك حق والحج
 في القيمة حق والكوفة في الجنة مقيد على قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك المفلحون
 قال ابن عباس رضي الله عنه الميزان له كفتان احدهما بالحق والآخرى بالعرف **اقول**
 قوله كل ذلك حق اي الميزان والحساب والصراط والعرض والشفاعة والحوض والكوثر
 الذي في الجنة حق اي متحقق الوقوع اما الميزان فلقوله تعالى ونضع الموازين القسط
 ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل ايتها بها وكفى بنا
 حاسبين فائدة الآية تدل على تحقيق الميزان والحساب وقوله فمن ثقلت موازينه
 فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم الآية
 وغيرهما من الايات ولقوله عليه السلام يشتر على كل رجل تسعة وتسعون سجلا
 مثل مثب البصر ثم يقول الله اشكرك من هذا شيئا فيقول لا يا رب فيقول الله بلى لك
 حسنة فيخرج له بطاقة مقدار عمله فيها الشهداء ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
 ورسوله فيقول له احضر وزنك قال فيوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة
 فتخرج البطاقة فلا يتقبل مع اسم الله شيء وهذا الصريح وان الميزان حق وعن

عائشة

عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام قال تذكرون اهل بيكم الا في
 ثلاثة مواطن فلا يذكر احد احد عند الميزان حتى يعلم انه يقع كتابه في يمينه او
 شماله وعند الصراط اذا وضع على ظهره من عند الكتف حين يقول هاؤم اقروا
 كتابه وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان احدى كفتي الميزان بالحق والآخرى
 بالغيب فلهذا الحديث يدل على حقيقة الكتف والصراط والميزان وقيل الميزان ملك
 يقابل الحسنات بالسيات واما الصراط فهو جسر ممدود على متن جهنم يمكن
 العبور عليه لاهل الجنة بتسبيح الله فمنهم من يجوز كالبرق الخاطف ومنهم كالرجل
 ومنهم كالجماد المسرع ومنهم كالماشي ومنهم كالتحفة على قدر رجايتهم ومنهم من يخرجل
 كما وردت به الاحاديث الصحيحة وليذكر بسعيه فانه ليس بعد من المشي على الهوى
 فاذا امكن ذلك في الهوى فقد امكن على الصراط وقيل الصراط اعمال الانس الذي
 يبذل عنها ويؤاخذ بها كانه يمشي عليها ويطول المروءة ويقتصر بقلتها وعلى
 كلا التقديرين فهو ممكن واما الحساب فلقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه
 فهو في حساب حسا بيمينه واما من اوتي كتابه شماله فيقول يا ليتني لم اوت
 كتابه ولم ادر ما حسابي واما العرض على الله فلقوله تعالى وعرضوا على ربك صفا
 لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة يومئذ يعرضون لا يخفى منكم فافيه واما الشفاعة
 فللادلة القطعية التي تقدم ذكرها من قولاته من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
 واما الحوض فلقوله عليه السلام في حديث طويل انا فوطم على الحوض وقوله عليه السلام
 حوضي مية شهر وذواياه سواد وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك
 وكبرانه عود نجوم سما من يشرب منه لا يظما ابد والاحاديث فيه كثيرة واما
 الكوثر فهو الجنة قال الله تعالى انا اعطيتك الكوثر قال فان قيل ما الحكمة في الميزان
 ولما توزن الحسنات والسيات والله تعالى عالم بكل قلنا نعم ولكن العبد

الصراط

الحساب

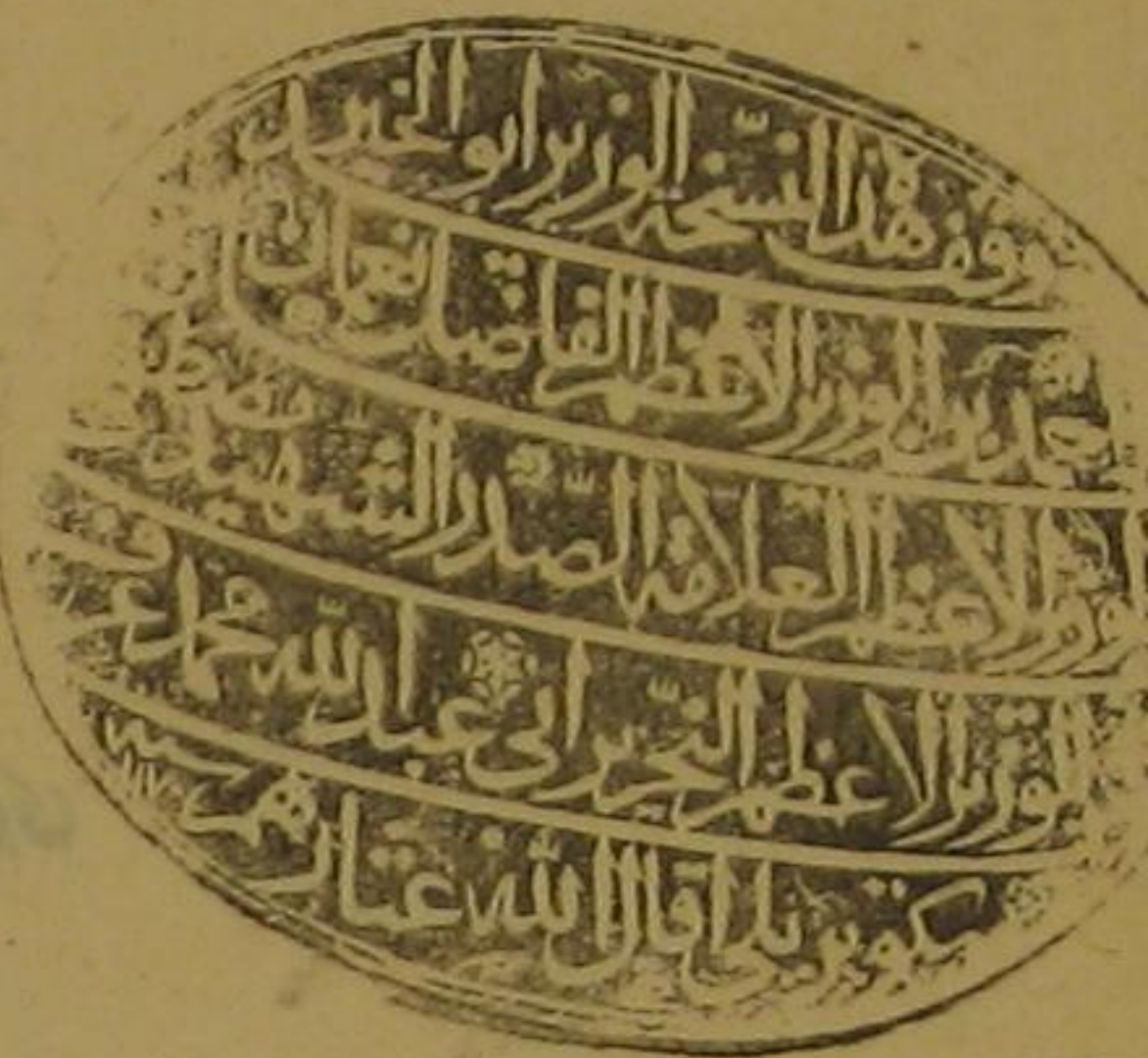
العرض

الشفاعة

الحوض

الكوثر

لا يعلم واما توزن الحسنات والسيئات حتى يعلم انه من اهل الجنة والنار فان قيل
 قراءة الكتب سبق ام الميزان سبق قلنا ليس فيه نظر لكن استنبط العلماء على طريق الاستدلال
 ان طريقة الكتب سبق بل عليه قوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وهذا
 يدل على انه لا يبقى عمل بعد الميزان فان قيل اين الحساب واين الميزان قلنا الميزان
 على الصراط فتوزن حسنات كل واحد وسيئاته فمن ثقلت موازينه مضى الى الجنة
 ومن كان من اهل الشفاقة يسقط النار لما روى عن النبي عليه السلام انه قال
 من امتنى من يسقط النار كما لم يوزن الخير يوقف العبد على الصراط سبع مرات الاول
 يسأل عن الايمان والموقف الثاني يسأل عن الوضوء والاعتكاف والموقف الثالث
 يسأل عن الصلوة والرابع عن الصوم والخامس يسأل عن الحج والسادس يسأل عن الزكوة
 والسابع يسأل عن بر الوالدين **اقول** فان قيل ما الحكمة في خلق الله الميزان ولما توزن
 الحسنات والسيئات والحال ان الله تعالى علم بهما قلنا الجواب عن الاول انما خلقه
 لوزن الايمان وعن الثاني انما وزنت الحسنات والسيئات ليعلم العبد انه
 من اهل الجنة ان ثقل ميزانه وانه من اهل النار ان خف ميزانه وكان لا يعلم قبل
 ذلك فان قيل قراءة الكتب تأتي عن اليمين للمؤمنين والسمال للكافرين سبق
 ام وزن الاعمال قلنا لم يرد فيه نص من الشارع ولكن العلماء قالوا قراءة الكتب سبق
 استنباطا من قوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وجبه الاستدلال
 ان الله تعالى فكلم بفلاح من ثقل ميزانه ومن فالح استحق الجنة فدار عليه انه لم يسبق
 عليه عمل اخر يصير به مفلحا فان قيل اين مكان الحساب واين مكان الميزان
 قلنا الميزان على الصراط والحى فاذا وزنت اعماله الصالحة فبرحت على الصالحة
 مضى الى الجنة وان رجحت سيئاته سقط من على الصراط النار لما روى عنه عليه
 السلام انه قال يسقط من امتنى في النار خلق كالطير والليل على ان الحساب



على الصراط ما ورد في الخبر ان العبد يتوقف على الصراط سبع مرات المرة الاولى
 يسأل فيه عن الايمان والموقف الثاني يسأل فيه عن الوضوء والاعتكاف
 والموقف الثالث يسأل فيه عن الصلوة والرابع يسأل فيه عن الصوم والخامس
 يسأل فيه عن الحج والسادس يسأل فيه عن الزكوة والسابع يسأل فيه عن
 بر الوالدين **قال** فان قيل ذكر الميزان بلفظ الجمع كيف يكون هذا قلنا كل انث
 ميزان على صراط فتوزن حسناته وسيئاته اولان الجمع يذكر ويراد به الواحد كما في
 قصة ذكوان عليه السلام فنادته الملائكة وهو قائم الآية وهو كان جبرائيل وهو
 كذلك قوله تعالى يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والحمد لله محمد عليه السلام
 فان قيل كيف توزن قلنا قال بعضهم يوزن العبد مع عمله لما روى عن تلميذ
 النبي عليه السلام عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انه صنع شجرة وكان صغيرا
 اليه قنين فبنتهم اصحاب رسول الله عليه السلام فقال عليه السلام اتحبون
 من دقة ساقية وانهما لا تشغل في الميزان من السموات والارضين فبنت ان
 العبد يوزن مع عمله وعن ابن عباس رضي الله عنهما تكتب الحسنات في صحيفة
 وتوضع في كفة وتكتب السيئات في صحيفة وتوضع في كفة اخرى وتوزن وقال
 محمد بن علي الترمذي يوزن العمل من غير الرجل فيرى ذلك كالنور والشمس والقمر
 وهذا السلام ما عمل الكافر كظلمة الليل ثم العمل وان كان عروضا فان الله تعالى
 قادر على ان يصيره بحال يمكن ان يوزن ويؤى وقال الامام المفيد
 الله دحه الله ايمان العبد لا يوزن لانه ليس له ضد يوضع في كفة اخرى
 لان ضده الكفر والانسان الواحد لا يكون فيه الايمان والكفر **اقول** فان قيل
 ذكر الله الميزان بلفظ الجمع في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة والحال
 انه واحد فما الحكمة في ذلك اجاب عنه بوجهين احدهما لان اسم الله تعالى واحد بل كل انث

ميزان عبادته تؤزن حسنة وسبائة به الثاني انه واحد والجمع يذكرو
 يراد به الواحد اوله اذا دخلت الالف واللام على الجمع لغیر العهد فانه يبطل معنى
 الجمعية ويصير للجنس مجازا ويجوز ان يطلق اسم الجنس الصالح للقليل والكثير ويراد
 به الواحد فكذا هذا ويؤيده قصة ذكرنا عليه السلام فانه ذكر الجمع فيها واريد به
 الواحد قوله تعالى فنادت الملائكة والمراد بالنادى جهة النداء عليه السلام ووجه
 ذكره قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا المراد بالبرئ
 محمد عليه السلام على ما قيل فان قيل كيف تؤزن الاعمال وهي معان قلنا قال بعضهم
 في الجواب انها تؤزن مع صاحبها يؤيده ما روى عن ابن مسعود رضي
 الله عنهما انه سمع شجرة وكان صغيرا فبين فبسم اصحاب رسول الله
 عليه السلام فقال عليه السلام اتعجبون من دقة ما فيها وانها في
 الخمر ان لا تنقل من السموات والارضين فثبت ان العبد يؤزن
 مع عمله وقيل يؤزن الاعمال مع الصالحات التي هي فيها مادوى انه عليه
 السلام قال يؤزن الصالحات التي كتبها الملائكة الكرام ودوى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما انه قال تكتب الحسنات في صحيفة وتوضع في كفة اخرى
 تؤزن وقال محمد بن علي الترمذي رحمه الله يؤزن العمل بانفراد فيرى
 المؤمن عمله كالنود والشمس والقمر يرى الكافر عمله كظلمة الليل قوله ثم العمل الخ
 يحتمل ان يكون من كلام الترمذي ويحتمل ان يكون من كلام المصنف هو
 في الحقيقة جواب عن سؤال التقدير ان يقال الاعمال عرض فكيف يؤزن
 واجاب بقوله العمل وان كان عرضا والعرض لا يؤزن لكن الله تعالى
 قاد على ان يقبضه بحال يمكن ان يؤزن ويرى وقال الامام المغيرة
 نصر الله رحمه الله ايمان العبد لا يؤزن لانه ليس له ضد يوضع
 في كفة

في كفة اخرى لانه ضده الكفر والانسان الواحد لا يوصف بالايمان والكفر في حالة
 واحدة والسنن بهذا القول حديث البطاقة المتقدم ذكره قوله لا ضد له ليقابل
 به في الميزان قلنا الشارع اعتبر السيات في مقابلته ويرجح الايمان
 عليهما كما ورد في الله اعلم والهادي **قال** فصل قال بعض المعتزلة و
 الجهمية ان الله تعالى لم يخلق الجنة والنار لايحسن من حكمته ان
 يخلق دار النعمة قبل ان يخلق اهلها او يخلق السجين والجبر قبل ان
 يخلق اهلها لانها لو كانتا مخلوقتين لكانتا تقنيان
 بفناء السموات والارض لانها كانتان في السموات والارض
 تقني السموات والارض فكذا الجنة والنار **اقول** ذهب بعض المعتزلة
 كابن هاشم وعبد الجبار والجهمية الى ان الله تعالى لم يخلق الجنة والنار
 وانما يخلقها الله تعالى يوم الجزاء مستلذين بان لا يحسن من الحكيم ان يخلق
 الجنة دار النعمة والناد دار النعمة قبل خلق اهلها لانها لو كانتا
 مخلوقتين لفني بفناء السموات والارض لانها فيهما قال الله تعالى
 كل شيء نساكن الا وجهه واستلوا ايضا بقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها
 للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا نجعلها للاستقبال قلنا
 معنى نجعلها نعطيهما او يحتمل الجار والاستقبال فلا يقع حجة والجواب عن
 الاول لانهم ان لا يحسن خلقها قبل خلق اهلها بل يحسن من الحكيم
 خلقها قبل يوم الجزاء لان الانسان اذا علم ثوابا مخلوقا يجتهد في
 العبادة لتحصيل ذلك الثواب واذا علم عقابا مخلوقا يكون اخوف
 واحذر واكثر امتناعا عن المعاصي كيد لا يصيبه ذلك العقاب الجواب عن
 الثاني في دليل اهل السنة والجواب عن قوله تعالى كل شيء نساكن الا وجهه
 سياتي

الحكيم
 سياتي

ان هذا عام مخصوص او المراد كل شيء يهلك في ذاتة اي قابل للهلاك او نقول الهلاك
لا يستلزم الفناء اذ المراد من الهلاك الخروج عن صلا الانتفاع وفيه نظر لان
الهلاك هو الفناء قال الله تعالى ان امرئ سكر قال وقال اهل السنة ان الله
خلق الجنة والنار ولا يفنيان ابد الا انهما ثواب وعقاب الثواب والعقاب
لا يفنيان لان الله تعالى استثناهما بقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله يعني الجنة والنار مثلها من ملائكة
العذاب والحدود العين يدل عليه ان الانسان اذا خلق ثوابه يكون احصاه
العبادة واذا خلق عقوبته يكون اخوف واحذر واكثر امتناعا عن المعاصي
يدل عليه قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين واتقوا
النار التي وقودها الناس اعدت للكافرين فلو كانتا غير مخلوقتين لكان ذلك
منه كذا والله تعالى منزه عن ذلك يدل عليه ان الله تعالى خلق الجنة فوق
سبع سموات لافي السموات فلا يقال بانها يفنيان بفناء السموات
والارض وكيف يقال بانها في السموات والارض وهي الف الف مرة مثل السموات
قال الله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى فوق
السما السابعة وكذلك جنتهم تحت الارض السابعة وادواح الكفار يذهب
بها الى سجين وادواح المؤمنين والشهداء يذهب بها الى عليين والدليل
على ان الجنة والنار خلقا للجنة مادوى عن النبي عليه السلام انه قال رايت
ليلة المعراج في الجنة كذا وفي النار كذا الحديث **اقول** ذهب اهل السنة
الى ان الله تعالى خلق الجنة والنار وهما بعد ذلك لا يفنيان واستدلوا
اولا بان الله استثنى الجنة والنار واهليهما من الصعق اي الهلاك
بقوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء

الله

الله يعني الجنة والنار واهليهما من الحدود العين وملائكة العذاب
فلا استثنى ابد الا انهما مخلوقتان وانهما لا يفنيان وفي الخلق حكمة
لان الانسان اذا خلق ثوابه اي ما يثاب به كالجنة يكون احصاه
العبادة ليحصر ذلك الثواب اذا خلق عقوبته اي ما يعاقب به وهو النار يكون
استمتاعا عن المعاصي كيلا يصيبه ذلك العقاب لا كما دعت المعتزلة وثانيا
بقوله وجنة عرضها السموات اعدت للمتقين واتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين فاعدت ما مضى وهو يدل على التحقيق والوقوع
فلو كانتا غير مخلوقتين لكان ذلك منه كذا والله تعالى منزه عن ذلك وثالثا
بان الله تعالى خلق الجنة فوق السموات السبع لافى السموات بدليل قوله
تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى فوق السموات
السبع واما النار فتحت الارض السابعة فلا يصح قول المعتزلة بانها يفنيان
بفناء السموات والارض اذ لا يلزم من فناءهما فناءهما وكيف يقال بان
الجنة في السموات وهي الف الف مرة مثل السموات والدليل على ان النار
تحت الارض السابعة قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين والسمجين
تحت الارض السابعة وادواح الكفار يذهب بها الى سجين وادواح المؤمنين
والشهداء يذهب بها الى عليين والدليل على ان الجنة والنار خلقا للجنة
مادوى عن النبي عليه السلام انه قال رايت المعراج في الجنة كذا وفي النار كذا
فمن جملة ما اخبر به انه رأى امرأة من نساء الجنة لو اطلعت الى اهل الارض
لاضاءت ما بينهما وان في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام
لا يقطعها وان اول ذمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر
ثم الذين يليونهم كاشة كوكب ودرى في السما اضاءت قلوبهم على قلب رجل

واحد لا اختلاف بينهم ولا تباغض لكل امرأ منهم زوجتان من الجود العيني
 يرى شوقهن من وراء العظم والحم الحارث واما صفة أهل النار فذكره
 في المصاحح وغيره تركت ذكرها طلبا للاقتصار **قال** فصل قالت المعتزلة
 والجهنمية والنجارية عذاب القبر وسؤال منكرو وكبير لا يقبل العقل لانه لو
 عذب لا يخلو اما ان يعذب اللحم بغير الروح او يدخل فيه الروح ثم يعذبه وباطل
 ان يعذب اللحم بدون الروح لان اللحم بغير الروح لا يتألم وباطل ان يدخل فيه
 الروح ثم يعذبه لانه لو ادخل فيه الروح يحتاج الى الموت ثانيا وهذا لا يجوز
 لان الله تعالى قال كل نفس ذائقة الموت انه انهم لا يدقون الموت الا
 مرة واحدة لان كلمة كل تقتضي عموم الاشياء مرة واحدة الا ترى ان من قال كل
 امرأة تزوجها فهي طالق يعم النسوان كلها حتى ينطلق كل من تزوجها ثم اذا
 تزوجها بعد ذلك لا تنطلق فاذا بطل القسمان تعيين الثالث وهو ان لا
 يعذب احد في القبر **قول** انكر اكثر المعتزلة والجهنمية والنجارية والروافض عذاب
 القبر ونوابه وسؤال منكرو وكبير وقالوا العقل لا يقبل اما ان عذاب القبر لا يقبل
 فلانه لا يخلو اما ان يعذب اللحم بدون الروح وهو ممتنع لان اللحم لا يتألم بدون
 او يعذب اللحم بعد دخول الروح فيه ممتنع ايضا لاننا نحتاج الى الموت
 ثانيا وهو ممتنع لان الله تعالى اخبر انهم لا يدقون الا مرة واحدة
 بقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وجه الاستدلال ان كلمة كل اذا اضيفت
 الى النكرة تفيد عموم الافراد على سبيل الانفراد فلا يدق كل واحد الاموات
 واحدة توضيحه ان الرجل اذا قال كل امرأة تزوجها فهي طالق يعم كل امرأة
 حتى تنطلق كل امرأة تزوجها ولا يقتضي عموم الافعال حتى لو تزوج امرأة وطلقت
 ثم عاد فزوجه لم تنطلق فاذا بطل هذان القسمان تعيين الثالث وهو

ان لا

ان لا يعذب في القبر احبب بانه يجوز ان يخلق الله تعالى بعض الاجزاء
 او كلها نوعا من الحياة قد وما يدرك به ألم العذاب وهذا لا يستلزم عادة
 الروح الى بدنه ولا الى ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه وخلق نوع
 من الحياة ممكن وقد دل الدليل على وقوعه وهو قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين و
 احيتنا اثنتين وذلك يدل على ان في القبر حياة وموت والالم يكن الاحياء
 مرتين ولا الامانة كذلك وقد نص ابو الحسن التفتي ابو منصور الماتريدي
 على الحياة واصحابنا يتوقفون في كيفية عذاب القبر اعادة الروح وعدم اعادته
 ولكن يقولون بان عذاب القبر لا يتصور بدون الحياة وخالفهم الصالح
 والكرامية في ذلك واستدل المعتزلة ايضا بالمنقول وهو قوله تعالى وما انت
 بمسمع من في القبور فان هذه الآية تدل على ان الميت المدفون ليس يحى
 اذ لو كان حيا لجاز اسماء قلنا عدم الاسماء لا يستلزم عدم الادراك لجواز
 ان يكون عدم الادراك مانعا يمنع وصول الصوت الى القبر ولهذا قيل في تأويلها
 وما انت بمسمع من في القبور اي سمعا مفيدا او قيدا ما انت بمسمع الكفار
 تشبه بهم من في القبور **قال** وقال أهل السنة عذاب القبر حق وسؤال منكرو
 وكبير حق وصفة القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا مطيعا او فاسقا
 لكن اذا كان كافرا يوم عذابه في القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه العذاب
 يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي عليه السلام لانهم ما داموا في
 الاحياء لا يعذبهم الله في الدنيا بحرمة النبي فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم
 الجمعة وكل شهر رمضان بحرمة فيعذب اللحم متصلا بالجد فتألم الروح مع
 الجسد وان كان خارجا عنه ثم المؤمن على وجهين ان كان مطيعا لا يكون
 له عذاب القبر ويكون صفة القبر فيجد هول ذلك وخوفه ما انه نعم بنعمة الله

ثم ولم ينكس النعمة وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضفطة القبر لكن ينقطع عنه
 عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب اليه الى يوم القيمة وان مات
 يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له عذاب القبر ساعة واحدة وضفطة القبر كذلك ثم
 ينقطع عنه ولا يعود اليه الى يوم القيمة ويكون الروح مع الجسد وكذلك اذا صار
 ترابا تكون روحه متصلة به ترابا فتتالم الروح والتراب معا **اقول** قال اهل السنة
 عذاب القبر للكافر حق وبعض عصاة المؤمنين وقيدت ببعض لان منهم
 من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلم ويريد
 وهذا التقييد ببعض عصاة المؤمنين اولى من اطلاق المصداغ اطلاقا بناء على
 ان النصوص في العذاب اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة بالتعذيب
 بانكر اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الكسول كافر او مؤمنا مطيعا او فاسقا
 وقد تقدم ذكر الخلاف في ان الانبياء والاطفال يسئلون فلا تعذيبه قوله لكن اذا
 كان كافرا يوم عذابه في القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه اي عن الكافر العذاب يوم
 الجمعة وكل شهر رمضان بحرمه النبي صلى الله عليه وسلم في القبر كما يرفع عن الايام منهم
 العذاب في الدنيا بحرمته لانهم من امة الدعوة فيه نظر لقوله تعالى النادي يعرفون
 عليه ما غدا وعش وبعو عام في جميع الايمان قوله فيعذب اي في غير هذين الوقتين
 اللهم متصلا بالروح فتتالم الروح مع الجسد وان كان الروح فارجا عنه وانفصلوا
 في ان العذاب على الروح والجسد او على الروح فقط او على الجسد اقول ثلثة واختار
 انه عليهما وقوله ثم المؤمنين على وجهين الاول ان كان مطيعا لا يعذب في القبر
 ولكن يصفط فيه فيرى هول ذلك وتوفه لانه تنعم بعمرة الله ولم ينكس حوائج
 والثاني ان كان عاصيا يعذب في القبر ويصفط فيه لكنه ينقطع عنه عذاب القبر يوم
 الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود اليه الى يوم القيمة هذا اذا مات في غير ليلة الجمعة

اما

اما اذا مات في ليلة الجمعة او يومها يعذب ساعة واحدة ويصفط كذلك ثم ينقطع
 عنه ولا يعود اليه الى يوم القيمة ويكون الروح متصلا بالجسد عند الضفطة و
 العذاب قوله وكذلك اذا صار ترابا يكون روحه متصلا به ترابا فتتالم الروح والتراب
 معا انما يتأني في حق الكفار **قال** والليل لاهل السنة على ان ضفطة القبر حق وسؤال
 منك وتكبير حق قوله عليه السلام لعائشة كيف حالكم عند ضفطة القبر وسؤال منكرو
 تكبير ثم قال عليه السلام يا سميرة ان ضفطة القبر كغير الام رجلا وله بها وسؤال
 منك وتكبير كالآثم للعين اذا مدت عيناه وقال عليه السلام لعمر رضي الله عنه
 كيف حالكم اذا انكرا فتان في القبر فقال عمر اكون في مثل هذه الحالة ويكون
 عقلي معي قال عليه السلام نعم فقال عمر رضي الله عنه اذا لا ابالي **اقول** وهذا غنى عن
 الشرح والليل على ان اهل الطاعة ينعمون في القبر الحديث المعروف وهو ما روي
 ان الملكين يقولان في القبر للميت ما تقول في حق هذا الرجل فيقول هو عبد الله
 ورسوله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم
 انك تقول ذلك ثم يفسح في قبره سبعون ذراعا في سبعين ذراعا ثم ينور فيه ثم
 يقال له نعم كنومة العروس حتى يبعثه الله من مضجعه كذلك وهذا الصحيح في سؤال
 الملكين وفي اثبات الثواب في القبر **قال** والليل على ان عذاب القبر مما يقبله العقل
 اي الاتي ان النائم يخرج روحه وتكون روحه متصلا بجسده حتى انه يتألم
 في المنام ويصل اليه الالم والاستراوة وقد تكلم في المنام لان روحه متصلا
 بجسده والنوم اخ الموت فيجوز ان يتألم ويسترجع بعد الموت والمعذب
 والمخرج هو الله تعالى يعذب من يشاء ويخرج من يشاء كما يريد وهو على كل شيء
 قدير وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل كيف يوضع اللم في القبر وان لم يكن فيه الروح
 فقال عليه السلام كما يوضع سكر وان لم يكن فيه الروح الاتي ان النبي صلى الله عليه وسلم

اخو الموت سحله

اخبر ان السن قد يتوحد لما انه يتصل باللحم وان لم يكن فيه الروح فكذلك
 بعد المات لما كان روحه متصلا بجسده يتوحد الجسد والدليل على ان عذاب
 القبر حق قوله تعالى سنعذبهم مرتين اراد به عذابا في الدنيا والقبر ولا جائز ان نقول
 اراد به عذابا في الدنيا وعذابا في الآخرة بل ليس سياق العطف بقوله ثم يردون
 الى عذاب عظيم يعني عذاب يوم القيمة وقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
 وحكي ان ابا حنيفة رحمه الله سأل ابنه حماد عن عذاب القبر فقال انه موقوق بالآب
 وليل قال بقوله تعالى وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك يعني عذابا دون عذاب جهنم
 واراد به عذاب القبر عن النبي عليه السلام انه قال عذاب القبر ثلاثة اجزاء ثلث من الغيبة
 وثلث من النسيمة وثلث من البول لقوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة
 عذاب القبر منه وعن النبي عليه السلام انه قال القبر دوسة من رياض الجنة او حفرة
 من حفرة النار ودوسة الجنة لا يخلو عن اللذات والراحات وحفرة النار
 لا يخلو عن المحنة والمشقة فثبت بهذه الأدلة ان عذاب القبر حق وهو مسلم
 من الجائزات وللکافر من الواجبات **اقول** استدل اهل السنة على ان عذاب
 القبر مما يقبله العقل ان النائم يخرج دوسه وتصير متصلا بجسده ويحصل
 له بواسطة اتصال الروح الالم والاستراحة وربما يتكلم فكذلك بعد الموت
 يجوز ان يتالم ويستريح بواسطة اتصال الروح به لان النوم اخو الموت
 والمعذب والمرح هو الله تعالى بعذب من يشاء ويرح من يشاء وهو عالم كل شيء
 قادر بؤتيه مادوى انه سئل عليه السلام كيف يوضع اللحم في القبر والارواح فيه
 فقال عليه السلام كما يوضع سنك اي في حال الحياة وانما يوضع السن باتصاله
 بالشيء فكذلك بعد المات انما يوضع الجسد بواسطة اتصال الروح به والدليل النقل على
 ان عذاب القبر حق لوجه الاول قوله تعالى سنعذبهم مرتين اي في الدنيا والقبر

ولا يجوز

ولا يجوز ان يراد بالمرّة الثانية عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار لان قوله ثم
 يردون الى عذاب عظيم المراد منه عذاب الآخرة والثاني قوله تعالى النار يعرضون عليها
 غدوا وعشيا هذا مرشح في التعذيب بعد الموت قبل البعث بل ليس قوله ويوم
 تقوم الساعة اي يوم البعث لان المعطوف غير المعطوف عليه والثالث قوله
 تعالى وان للذين ظلموا عذابا ابدا في القبر دون ذلك اي دون عذاب جهنم
 روى ان ابا حنيفة رحمه الله سأل ابنه حماد عن عذاب القبر فاستدل بهذه
 الآية والرابع قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه
 والى من قوله عليه السلام لا حق صاحب القبرين انهما البيضان وما بعدان
 في كبرهما اما احدهما وكان لا يستنزه من البول واما الآخر فكان يمشي بالنسيمة والسكون
 الحديث المعروف وهو مادوى انه يأتي الميت اذا دخل في قبره ملكان اسودان
 ومعهما مطرقتان الحديث السابع مادوى انه عليه السلام قال عذاب القبر ثلث
 من الغيبة وثلث من النسيمة وثلث من البول كما ورد في حديث استنزهوا
 عن البول والثامن عليه السلام القبر دوسة من رياض الجنة او حفرة من حفرة النار
 فالدوسة لا يخلو عن اللذات والراحات والحفرة لا يخلو عن المحنة والمشقات
 فثبت بهذه الأدلة ان عذاب القبر حق وهو مسلم من الجائزات وللکافر من
 الواجبات **قال** ثم الارواح على اربعة اوجه اولها ان النبي عليه السلام يخرج
 من جسدها وتصير مثل صودرتها من السكر والكافور وتكون في الجنة تاكلوا
 تشتم وتاوى بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش واما ارواح الشهداء فيخرج
 من اجسادها وتكون في اجواف طيور خضر في الجنة تاكل وتشتم بالليل
 تعالى احياء عند ربهم يرزقون فحينما اتهم الله من فضله وتاوى بالليل
 الى قناديل معلقة تحت العرش وروى عن النبي عليه السلام انه قال ارواح الشهداء

في حواصل طير خضر مختلف من ثمار الجنة واما ارواح المطيعين من المؤمنين فتكون
 في رياض الجنة لا ياكل ولا تشبع ولكن تنظر الى الجنة واما ارواح العصاة من المؤمنين
 فتكون بين السماء والارض في الهوى **اقول** قوله ثم الارواح الى اختلاف في
 نفس الروح فقال اهل التفسير يوشع استأثر الله علمه ولم يطلع عليه وقال اهل
 اللغة هو جوهر الحياة وقيل هو جوهر لطيف قام في كشف كالبصر جوهر لطيف قام
 في مقلة كشفة وبعضهم يعتبر عنه بالنفس وهو باق بعد فناء البدن وقال بعضهم
 النفس عبارة عن الهيكل المحسوس او شئ مما يتعلق به واستدلوا ان النفس
 غير البدن بقول الله ولا تحببن الذين قتلوا بسبل الله امواتا بل احياء عند
 ربهم يرزقون فرحين ولا يمكن نبوت هذه الاوصاف للبدن بعد الموت
 فتعين ان يكون للنفس فاذا تقررت هذا فنقول الارواح التي تختص بالمؤمنين
 على اربعة اوجه الاول ارواح الانبياء عليهم السلام وهي يخرج من اجسادهم
 عند الموت وتصور صورتها من المسكة والكافور وتكون في الجنة تاكل وتشبع
 وتاوى بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش الثاني ارواح الشهداء يخرج من
 اجسادها وتكون في اجواف طيور خضر بالجنة تاكل وتشبع بليل قوله تعالى
 احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله والمعنى عند ربهم
 اي مقربين يرزقون مثل ما ترزق الاحياء ياكلون ويشربون فرحين بما
 اتاهم الله من فضله وهو التوفيق في الشهادة وما سبق اليهم من الكرامة والتفضل
 عليهم من كونهم احياء مقربين لهم رزق الجنة ونعيمها وعن النبي عليه السلام انه
 قال لا صحابة الا اصيب اخوانكم باجعل الله ارواحهم في اجواف طيور خضر تدور
 في انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتاوى الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش
 كذا في الكافي والثالث ارواح المطيعين من المؤمنين غيرهم تكون في رياض

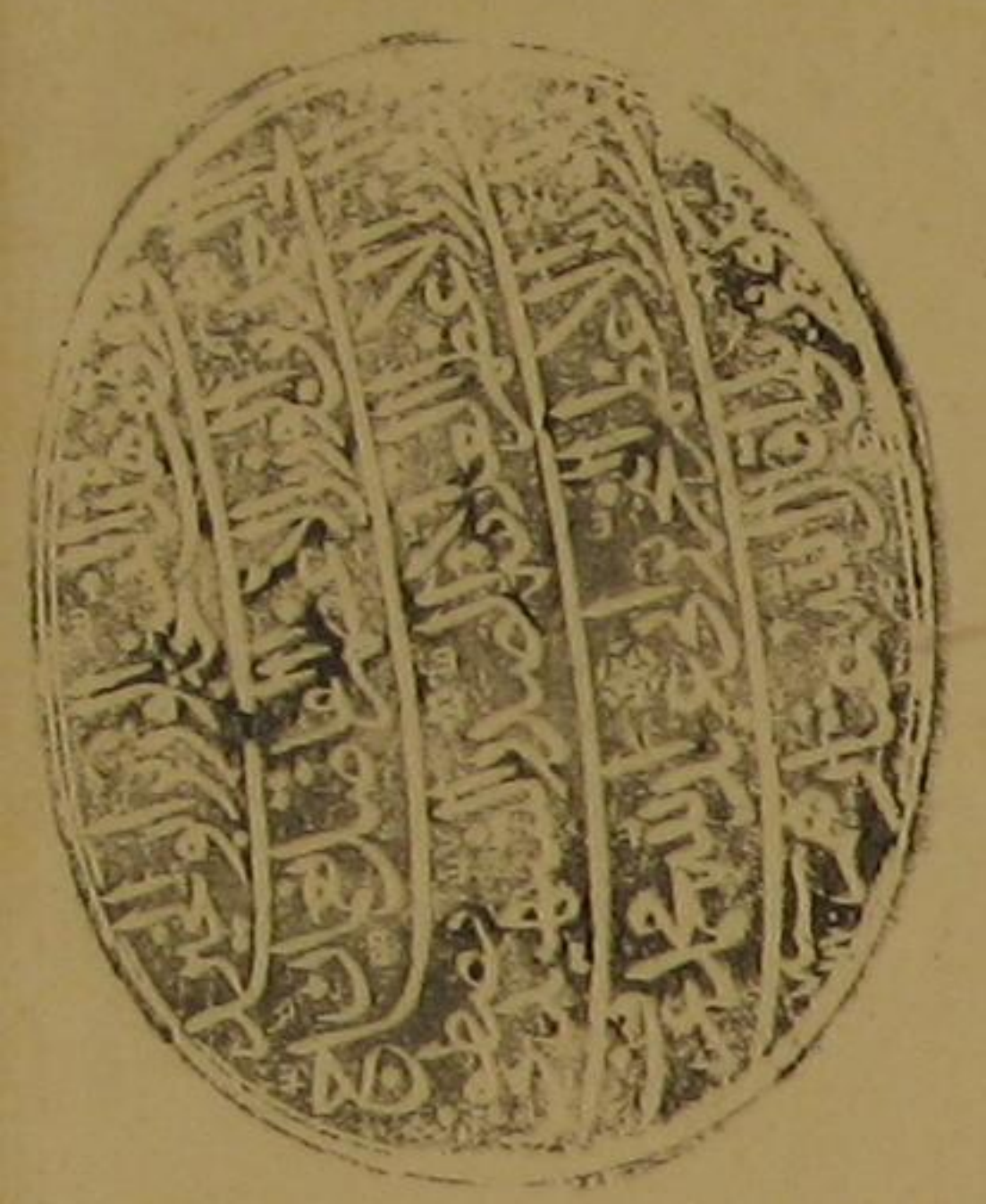
الجنة

الجنة لا تاكل ولا تشبع ولكن تنظر الى الجنة والرابع ارواح عصاة المؤمنين
 تكون بين السماء والارض في الهوى فان قيل بل يذهب الايمان مع الروح
 او يبقى في الجسد فالجواب انه لا يذهب مع الروح ولا يبقى مع الجسد بل يبقى مع
 النور الذي صار العبد به اهلا لعبادة ربه كذا ذكره ابو منصور الماتريدي في اصول
 كلامه وغيره وقد وقع في اخر عمدة النسخ في الكلام ان الموصوف بالايان هو
 الروح فعلى هذا ينبغي ان يذهب مع الروح **قال** واما ارواح الكفار في سجين في
 جووف طير سود والسجين تحت الارض السابعة وهي متصلة باجسادها
 فتعذب ارواحها وتنتالم الاجساد منه كالشمس في السماء ونودها في الارض وادواح
 المؤمنين في عليين ونودها متصل باجسادها ويجوز مثل ذلك الاتي
 ان الشمس في السماء ونودها في الارض وكذلك النائم تخرج دوحه ومع ذلك يتالم
 اذا كان به الم او يصيب راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام ويدل عليه قوله تعالى
 الله يتوفى النفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ولا يدري راحة النائم
 والمه سواه ما لم يشبهه ويخبر عما رآه فكذلك الميت لا يعلم عذابه وراحته في القبر
 الا هو والله تعالى حتى يبعث يوم القيمة ويخبر عما كان رآه في القبر ومن هذا الغرض
 يجوز انه قد قيل النوم اخو الموت **اقول** وادواح الكفار في سجين في جووف طير سود
 والسجين تحت الارض السابعة وهي متصلة باجسادها فتعذب
 الارواح وتنتالم الاجساد منه كالشمس في السماء ونودها في الارض اي الروح
 كالشمس في الارض من دوحه والم في البدن كما يظهر نود الشمس في الارض وادواح
 المؤمنين في عليين ونودها متصل باجسادها كالشمس في السماء ونودها
 قوله كذا النائم اي النائم كالميت فانه تخرج دوحه من جسده ومع ذلك يتالم
 اذا كان به الم او يصيب راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام ولا يدري راحة

النائم ولا اله الا باخباره عما رآه في منامه بعد الانتباه فكذلك الميت لا يعلم عذابه وداحته في القبر الا بهود والله حتى يبعث يوم القيمة ويجبر عما جده ومن هذا نعلم بعضهم ان النوم انما الموت والليل على ان النوم موت قوله الله يتوفي النفس حين موتها والتي لم تمت في منامها في كآلة قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى اي يتوفي النفس اي يقبض الادواح حين موتها اي حين انقضى اجلها والتي لم تمت في منامها اي تقبض نفس النائم اي روحه في كآلة قضى عليها الموت اي لا يرد بها الى جسد بها ويرسل الاخرى اي يرد بها الى جسد بها الى اجل مسمى اي الى وقت موتها وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لابن آدم روح ونفس فالنفس مثل شعاع الشمس هي التي تحصل بها التمييز والروح هي التي يحصل بها التحرك فبالنوم يقبض الله نفسه دون روحه وبالموت يقبض الله النفس والنفس عن علمه رضي الله عنه ان الروح تخرج عند النوم وتبقى شعاعه بالجسد فبذلك يرى الروح ما فاذا انتبه عاد الروح الى الجسد في اسرع لحظة وروى ان ارواح الابرار والاموات تتعارف ما شاء الله فاذا اراد الرجوع الى جسد ما سك الله ارواح الاموات وروى ارواح الابرار وروى ان الارواح اذا اصعدت الى السماء فان كانت طاهرة ما اذن لها في السجود والا فلا ذكره الكواشف في تفسيره **قال** فصل قالت المعتزلة والخوارج دماء اهل القبلة تحل باحدى اربع معان احدها اذا ارتكبت الكبيرة والثاني اذا احدث بدعة والثالث اذا سلس سيفا على السلطان والرابع اذا عطلت فريضة اي تركها اما اذا استحل تركها يحل دمه بالاجماع وقال اهل السنة دماء اهل القبلة لا تحل الا باحدى معان ثلث بالحديث وهو ما روى عن النبي عليه السلام انه قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وذنا بعد احسان

وقتل

وقتل نفس بغير حق واما اذا خرج باغيا على السلطان يجوز قتاله مادام يقاومه فاذا ترك تركه لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا فانكحوا بينهما الآية فذلك اذا اوجد منه الف في الارض مثل التصور وقطاع الطريق لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية فنقول دماء اهل القبلة لا يجوز الاجماع ذكرنا او يوجب منه الف في الارض بان كان حنانيا او قصد ما رغبه او نفسه او كان مبتدعا ما في ذلك يدعو الناس الى البدعة ويتولد منه الف **داقول** ذهب المعتزلة والخوارج الى ان دماء اهل القبلة تحل باحدى معان اربع الاول ارتكاب الكبيرة بناء على ان تركها يخرج من الايمان عند المعتزلة ويدخل في الكفر عند الخوارج والثاني اذا احدث بدعة لقوله عليه السلام كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار فيضاروا الضال يحل دمه والثالث اذا سلس سيفا على السلطان يحل لانه باغ والرابع اذا عطلت فريضة كالصلوة والقوم لقوله عليه السلام من ترك الصلوة فقد كفر ومن كفر يستحق القتل لانه مرتد وقال اهل السنة لا يحل دم اهل القبلة الا باحدى معان ثلث اي على كفر بعد ايمان وذنا بعد احسان وقتل نفس اي على بغير حق واما خرج عن السلطان العادل يكون باغيا والباغي يجب قتاله لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله والمعنى فقاتلوا الفتيحة الباغية حتى ترجع الى امر الله فاذا رجعت ذال بغية فيجوز قتالها فاذا قتل حال بغية لا يصح عليه لان عليا رضي الله عنه لم يصبر على البغاة وعن ابي يوسف انه يصبر عليهم لاسلامهم ولم يضمن دماؤهم واموالهم ولم يحرم عن الميراث يقتلهم ويحبس الامام اموالهم حتى يتوبوا فيرد بها عليهم ولا تنسب لهم ذرية ولا يقسم لهم مال فان كان لهم فنة اجبروا على جبرهم واتباع اموالهم ومن قتل منهم



فدنه بعد رفاق غلبنا عليهم لم يقتلوا الا اذا قتلوا نفوا واما اذا اخذوا
 ما لا يقطع قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان جمعوا بينه وبين
 القتل تخير الامم بين القطع والقتل او القتل فقط واذا اخافوا حفظ
 حيا واجتبه شواتبه والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحادون الله
 ورسوله ان يوليائهم الاية واو فيها للتقسيم وبه نزل جبرائيل عليه
 السلام على اصحاب ابي بردة وقال ما لك او فيها للتخية فاذا تقرروا فنقول
 دماء اهل القبلة عند اهل السنة لا تحل الا بما ذكرنا واما ما يوجد منه
 الفادة في الارض كالحناق يجلد منه واما من ياخذ اموال الناس جبارا
 او يقصد ائلاف النفس المقصودة بالسلاح فلصاحب المال ان يقتله دفعا
 عن ماله ونفسه ويكون دم المقتول سدا واما من كان مستعاضا بعوا
 الناس الى بدعة يجلد قتلها اذا لم يمنع عنها واما من ترك الكبار غير الكفو
 غير قتل النفس سواء كان لهامه مقدرا ولا يجوز قتله لانه مسلم
 عندنا الا اذا ذنب وهو محص وكذا اذا عطل فريضة لا يقتل بل يجسر
 حتى ياتي بها كما اذا ترك الصلوة عمدا وقال احمد بن حنبل وابن
 حبيب من المالكية يقتل كفر القول عليه السلام من ترك الصلوة عمدا
 فقد كفر وقد تقدم الجواب عن الاستدلال بهذا الحديث في غير هذا الفصل
 فلا نعيده وقال الشافعي في قول يقتل بترك الصلوة الثابتة عمدا
 لا كفرا وقيل ينحس بجديده حتى يموت واما لو تركها جودا فانه
 يكفر ويقتل بالاجماع ان لم يتب واما الرنديق ان تاب لم يقتل في
 الاصح وقيل مطلقا واما السحر فان كان يقتل بسحره فانه
 يقتل ولا يجسر حتى يتوب قال فصول في الامامة قال اهل السنة

الامامة ليست بمنصوصة لعلي رضي الله عنه ولا ولاده وقالت
 الروافض والامامية الامامة لعلي والبنين عليه السلام اوصى اليه كان هو
 وصي رسول الله عليه السلام وقال اهل السنة كان وصي في شئ مخصوص
 وهو قضاء ديونه وبالوصية في شئ مخصوص لا يكون وصيا في الاشياء كلها وانما
 وصيا في الاشياء كلها ان لو كان وصيا مطلقا وقالت المعتزلة الروية
 فرض على كل من مات وعنده امواله وقضى ديونه فالوصية ليست
 بفرض وهو بالخيار ان شاء اوصى وان شاء لم يوص وان لم يصلح امواله و
 لم يقض ديونه فالوصية فرض والليل على ان الامامة ليست بمنصوصة لعلي رضي
 الله عنه ولا الحسن والحسين لانها لو كانت منصوبة لنقلها الصحابة الى
 التابعين والتابعون الى الصالحين والصالحون اليه واليظن بالصحابة
 انهم قرضوا في ذلك الاتي انهم نقلوا اليها احكام الاستتجار مع انه بالما
 غير واجب وغيره من الشرايع فهذا الذي يتعلق به احكام الدين اولى ان لا يقصر
 فيه **اقول** اعلم ان نصب الامام واجب عند اهل السنة واكثر المعتزلة بديل
 سمع وعنده الحافظ والي الحسين به وبديل عقلي وقال الخوارج لا يجب وقال
 بعض الشيعة نصبه واجب على الله تعالى لكونه لطفا في موقفه واختلاف
 الشيعة فيما بينهم فقال بعضهم لا يجب مطلقا وقيل لا يجب في وقت السلامة
 ويجب في وقت السهرج ومنهم من عكس قلنا قد تقدم انه لا يجب على الله شئ و
 استدلال اصحابنا دهرهم الله على ان نصبه واجب بوجهين احدهما
 ان النبي عليه السلام ما كان يخرج من حيث ولا سيرة الا امر عليهم امير او كان
 عليهم السلام لا يخرج من المدينة حتى يستخلف والمواظبة على ذلك دليل الجواب
 والثاني ان اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وسد الشقوق واقامة الجمع و



الاعياد وقبول الشهادات وقهر المتكسرة وقطاع الطريق وتزويج
 الصغار والصغار واجب مفتقر الى الامام وما لا يتم الواجب الا به يجب
 كوجوبه فاذا اقرر فلنرجع الى حل الكتاب فنقول قال اهل السنة الامامة
 ليست بمنصوصة من رسول الله عليه السلام لعلي رضي الله عنه واولاده
 وقالت الروافض والامامية نص عليه سلام على الامامة لعلي رضي الله عنه
 نصا جليا متساويين بان النبي عليه السلام اوصى اليه فكان هو وصي رسول
 الله عليه السلام قلنا كان وصيا في شيء مخصوص وهو قضاء ديونه ومن
 كان وصيا في شيء مخصوص لا يكون وصيا مطلقا واذ كان كذلك فلا
 يكون موصيا لعلي رضي الله عنه بالامامة ثم الوصية عند المعصنة فرض
 لقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الوصية وكتب بعني فرض ولقوله عليه
 السلام حق على كل مسلم ان لا يبيت الا ووصيته تحت راسه رواه مسلم
 وكلمة على للايجاب وقال اهل السنة انما يجب الوصية اذا لم يصلح الاثنان
 اموره ولم يقض ديونه واما اذا اصبحت اموره وقضى ديونه فالوصية ليست بفرض
 بل هي مستحبة والاصح انها سنة والجواب ان الآية منسوخة وكلمة على عمل
 لغير الوجوب ثم قرينة تدل على عدم الوجوب هي ان الوصية شرعت فقالنا لا بد للافق
 ما فرطنا فلا تجب علينا كيلا يعود على موضوعه بالنقص واستدل اهل السنة على
 ان الامامة ليست بمنصوصة من النبي عليه السلام لعلي واولاده بوصوه الاول
 انها لو كانت منصوصة لنقل اليها بطريق التواتر والاحاد وليس كذلك ولكن
 سلم انه نقل احاد افا لامامية لا يجوزون العمل بالاحاد في الفرعيات فضلا
 عن العربية في اصول الديانات بل المشهور انما دونه موضوع وصفه ابن
 الروندي الثاني انه لا يظن بالصحة رضي الله عنهم اجمعين انهم قصروا

في ترك

في ترك النقل اليها الا ترى انهم نقلوا اليها احكام الاستتجار مع ان بالماء وغيره واجب
 اذ لم يتجاوز المخرج وبغيره من الشرايع فبالاولى ان ينقلوا اليها الامامة ولم يقرروا
 فلما لم ينقلوا دل على انه لا نص الثالث ما اشار اليه **قال** ويدل عليه ان النبي عليه السلام
 لما توفي اجتمعت الصحابة في سقيفة بني ساعدة وقالوا اسمعنا رسول الله عليه
 السلام يقول من مات ولم ير خلفا مات ميت جاهلية فلا يجب ان يعرض
 علينا يوم ولم ير علينا اماما وهو الخليفة لان كل من كان لا يرى الامام صفاته بكفر
 لانه من الاحكام اماما يتعلق به احواله بالامام نحو الجعة والعديد من احكام اليتام و
 غير ذلك وكل من انكر الامام فقد انكر الفرائض فانه كيف يقوم واحد من الانصار فقال
 من امة ومنكم امير فقام ابو بكر رضي الله عنه فقال اني ظننت ان عليا يصلح
 لذلك فاردت ابايعه فقام علي رضي الله عنه وسر سيفه وقارم خليفته
 رسول الله قد تمكك النبي فمن ذا الذي يؤخر كركنت عند رسول الله ولم يامرني
 وقال مروا ابا بكر رضي الله عنه يصل بالناس رضينا لامر ديننا ما رضى رسول
 الله عليه السلام لامر ديننا **اقول** ما تقدم غنى عن الشرح وحاصل الاستدلال به انه
 لو كان عليه السلام نص على امامة علي رضي الله عنه لما وسع علي وغيره من الصحابة
 مخالفة ذلك النص واحتجاج علي رضي الله عنه على الصحابة بالتخلاف ابي بكر رضي الله
 عنه الامامة مع عدم انكارهم دليل ظاهر على ان لا نص **قال** وانما سمي علي رضي الله
 عنه خليفة رسول الله لان النبي عليه السلام اتخلفه بان يصلي بالناس رواه
 سبعة ايام ورواية ثلثة ايام فبايعوه على ذلك جميعا وانعقدت البيعة
 واشتغلوا به فمن النبي عليه السلام فلما فرغوا من دفنه قام ابو بكر خطيبا فقال
 وتبينكم ولست بحكيم اقبلوني اقبلوني فقال علي رضي الله عنه والله لا نقبلك
 ولا نستقبلك فقد تمكك النبي عليه السلام فمن ذا الذي يؤخر كركن فوجه يومنا

الخلافه سمح

ما يبيع قميصه لامرأة في السوق ليستري به طعاما فقالوا نجعل لك
 في كل يوم ابر من بيت المال فجعلوا له كل يوم درهمين فقال اني رجل
 ضعيف لا استطيع عمل درهمين فيكون حراما فجعلوا كل يوم درهمين وانقيان
 وكان يافذه ويجعله في كوز ويبع متاع البيت سر او ينفق فلما كان اليوم
 الذي توفي فيه دعى بالكوز وصبت ما فيه وقال لابنته عايشة ادبرها الى عمر بن
 الخطاب **اقول** وانما سمع عمر رضي الله عنه ابابكر رضي الله عنه خليفته رسول الله
 عليه السلام استخلفه في الامامة فصلى بالناس سبعة ايام وقيل ثلثة ايام
 واجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على ان الخليفة بعد رسول الله عليه السلام
 وبابيعوه على ذلك واشتغلوا به فن النبي عليه السلام وكان رضي الله عنه
 في غاية الورع في جملة ودعه طلبه الاقاله من الخلافة وعدم التماسه
 عليها اجرا ودده ما اخذه من بيت المال في كل يوم بعد جمعة آياته **فروغ**
 يقال يا خليفه رسول الله بلا فلا ودعه يقول يا خليفه الله فيه من هبان و
 الاصم الجواز وعن ابي بكر رضي الله عنه كان ينهي عن ذلك **قال** واوصي بذلك
 وقال كتبوا باسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اوصي به ابوبكر خليفته رسول
 الله عليه السلام في ايام من الدنيا واول يوم من الاخرة وقال لا استخلف
 عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذلك ظني به وان فجر فلا يعلم الغيب الا
 الله وسيعلم الذين ظلموا اتي منقلب ينقلبون ورضي كلهم بخلافة
 عمر رضي الله عنه ورضي عنه منه ذلك غاية الرضى وانما انقضت البيعة
 على عمر وانما اختاره ابوبكر لانه سمع من رسول الله انه قال اقتدوا بالذين
 من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وعمر رضي الله عنه كان يجتهد في الجيوش
 ويفتح البلاد وفتح خراسان وبعث احنف بن قيس الى بلخ ففتحها صلى

فقيصل

فقيصله الانتجا وذا الى ما ودا النهر فقال تلك ولاية عثمان فانصرفوا لحنف
 بن قيس من بلخ وتوفي بمرو رضي الله عنه وكان خلافة عمر رضي الله عنه
 عنه سنين فقتله ابولؤلؤة النخعي غلام المغيرة ابن شعبه **اقول** واوصي
 بذلك اي اوصي ابوبكر رضي الله عنه بالخلافة لعمر رضي الله عنه وقال كتبوا
 بسم الله الرحمن الرحيم الخ وانقضت البيعة بعد وفاته على خلافة عمر رضي
 الله عنه ورضي الله عنه بهام غاية الرضى وانما اختاره ابوبكر للخلافة لانه
 سمع رسول الله عليه السلام يقول اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وكان عمر رضي
 الله عنه يجتهد في الجيوش ويفتح البلاد حتى فتح خراسان وبعث احنف بن قيس
 الى بلخ بعد فتح خراسان ففتحها صلى فقيصل لحنف الانتجا وذا الى ما ودا النهر
 فقال تلك ولاية عثمان رضي الله عنه وعاد ذلك منه كرامة وانصرفوا لحنف بن قيس
 من بلخ وتوفي بمرو وكان خلافة عمر رضي الله عنه عنه سنين فقتله ابو
 لؤلؤة النخعي مولى المغيرة بن شعبه **قال** وجعل الامر شورى بين ستة
 نفر عثمان وطلحة وعمر والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وكان
 سعد غائبا فاعتزل طلحة والزبير وقالوا لا حاجة لنا فيها فبقوا على عثمان وعبد الرحمن
 بن عوف فقال عبد الرحمن اني وهبت لكما نصيبي فاذا نالني حتى اختار احكما
 فقالا نعم واجلوه ثلثة ايام وكان يتبع الناس سر او جهرا فوجدوا ابراهيم الى عثمان
 اميل فقال اني اخبرت عثمان بن عفان فبايعه على وسائر الصحابة الفوغا
 وكان خلافة عمر وعثمان اثنين وعشر سنين وخلافة ابي بكر سنتين و
 خلافة علي ستة سنين وذلك كله ثلاثون سنة وعن النبي عليه السلام
 انه قال الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم يصير امارا وملكا **اقول**
 لما توفي عمر رضي الله عنه جعل الخلافة شورى بين ستة وقال لا يخرج الا من

منهم وقوله شوي اي يتشاورون فيختارون واحدا منهم فقال طلحة والزبير
رضي الله عنهما لا حاجة لنا فيهما في الامامة وقار عبد الرحمن بن عوف رضي
الله تركت نصيبي لهما اي لعثمان وعلي وطلب منهما ان ياذنانه في اختيار
احدهما فقال نعم فوجد راي الناس الى عثمان اميل فاختاره وبايعوه على الصلابة
رضي الله عنهم فقتله القوغاء وهو الجمع الكثير يوم الارخمرة الكوفيون وعليهم
الاشنة النخعي والبصريون وعليهم عبد الرحمن عابس وسويد بن حمران
ومحمد بن ابي بكر وكان خلافة عمر وعثمان اثنتين وعشرين سنة خلافة عمر
عشرة سنين وخلافة عثمان اثني عشر سنة وخلافة ابي بكر سنتين وخلافة
علي ستة سنين قال المصنف ذلك كله ثلاثون سنة كما اخبر الصادق عليه السلام
بقوله الخلافة من بعدى ثلثون سنة ثم تصير اماره وملكاه في هذا التفصيل
نظر يعرف بالنظر في مختصر السيرة لابن مغلطاي وغيره فان قيل اذا كانت
الخلافة ثلاثين سنة فحينئذ يخلو الزمان بعد ذلك عن خليفة اجيب بان
المراد من قوله عليه السلام الخلافة من بعدى ثلثون سنة اي الخلافة الكاملة
ولو سلم فخر الخلافة ينتهي دون دون الامامة بنحو ان الامام اعم من
الخليفة قال سعد الدين التفتازاني في شرح العقيدة لكن هذا ما لم نجده
بل من الشيعة من يزعم ان الخلافة اعم من الامام قال وبعد على رضي الله عنه
لانقول بان الامامة منصوبة للحسن والحسين وانما الامامة ثبتت بالاجماع
المسلمين بعد ان يكون قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قریش وقالت
الروافضة والامامية للحسن والحسين بعد علي رضي الله عنه وقالت الشيعة
ان عليا كان خليفة رسول الله وبان المهاجرين والانصار كفروا بالله
حين بايعوا ابا بكر رضي الله عنه فنقول انعقد الاجماع على اسلامهم قبل

وفات النبي عليه السلام فعليه السلام ليل اقول اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم
بعد خلافة المذكورين على خلافة علي رضي الله عنه بيان ذلك ان الخواصين
لما ارادوا الاستيلاء على المدينة وهموا بالفتك باهلها وحلفوا على ذلك وعقدوا
الامامة لرجل منهم فاذا دت الصحابة حسم مادة الفتنة فعرضوا هذه الامور
على علي ثم على طلحة فابي فاجتمع وجوه المهاجرين والانصار فلو اعلموا هذا
الامر واقسموا عليه وشهدوه في حفظ بقية الائمة وصيانة دار الهجرة فقبلها
علي رضي الله عنه وبايعه جماعة ممن حضر منهم خزيمة بن ثابت وابو الهيثم
بن التيهان ومحمد بن سلمة وعطاء بن موسى الاشعري وعبد الله بن عباس
رضي الله عنهم فهذا الصريح بان الامة اجتمعت على امامته فصحت امامته و
لا يحق استحقاقه دينيا وشجاعة وعلماء ونسبا وكون كريمة النبي عليه السلام
تحتة قال عليه السلام انا مدينة وعلي بابها اي تصل علوتي اليه ومنه الى الخلق
كان الباب يصل اليه من يخرج من البلد كما اشرح القمي في دليل علي
صحة امامته قوله عليه السلام انك تقتل الناكثين اي اصحاب الجور والماردين
اي الخوارج والقاسطين اي اصحاب المعاوية واما عدم اقامة القصاص على قتلى
عثمان رضي الله عنه اما لعدم تمكنهم او خوفهم من اثاره الفتنة فلما
اخره فاذا تقررت هذه الفلن جع الى حل كلام المصنف فنقول قال وبعد وفات علي
رضي الله عنه لا نقول بان الخلافة منصوبة عليها من النبي عليه السلام للحسن
والحسين رضي الله عنهما خلافا للروافض بل الامام من اجمع المسلمين على
امامة بعد ان يكون قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قریش وقالت
الشيعة ان عليا كان خليفة رسول الله عليه السلام والانصار كفروا بالله
بالله حيث بايعوا ابا بكر رضي الله عنه قلنا بل هم كفروا بتكفير القمية

والمهاجرين صلح

وكيف يقال ذلك واول من تابعه على رضى الله عنه وقامت واجتهاد الانصار في
تقديمه حيث قالوا من امير ومنكم امير فقال ان رسول الله عليه السلام افتتار ابا
بكر الامر ديننا افلا نرضى به الامر دنيانا والجواب ان الاجتماع انعقد على اسلام المهاجرين
والانصار قبل وفات النبي عليه السلام والاصل بقاء ما كان فمن ادعى كفرهم بعد وفاته
عليه السلام فعليه إقامة الدليل ولا ينرض به صانهم الله تعالى عن ذلك واعلم انه
يشترط في الامام شروط الاول ان يكون ظاهرا غير مختف خلافا للروايات الاخرى
ان يكون قرشيا فلا خلاف في ذلك والى قولنا عليه السلام الا انه من قرشي فان قيل
روى انه عليه السلام قال اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد جئتني فمنا ايل
على عدم اشتراط القرشية قلنا المراد الامر غير الخليفة الذي هو الامام ولا يختص
ببني هاشم واولاد علي خلافا لبعض المعتزلة والخوارج ولا يشترط ان يكون
معصوما خلافا للمعتزلة والزيدية والخوارج لنا ما من الدليل على امامة
ابي بكر مع عدم القطع بعصيته وايضا لا يشترط ان يكون محتاجا الى الدليل لعدم الاشتراط
فيكفي عدم دليل الاشتراط واستدل المعتزلة ومن تبعهم بقوله تعالى لا ينال عهدى
الظالمين وغير المعصوم ظالم والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية
مقطعة للعدالة مع عدم التوبة في غير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما
واجاب بعضهم بان المراد بالظالمين الكافرين او المراد بالعهود النبوة ولا يشترط ان
يكون افضل زمانه خلافا لجمهور الروافض واليه مال الاشعري الثالث ان يكون
من اهل الولاية المطلقة اى يكون حرا لان العبد لا ولاية له على نفسه فكيف
يكون له ولاية على غيره مسلما لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا عاقلا بالفا ذكر اشياء عاوسا يسي اى مالكا للتصرف في امور المسلمين
بقوة دأية قادرا بعلمه وعدله ولا ينعمل بالفسق والجور وينعمل القاضى بالفسق

شروط الامام

قلنا المراد من الامر
غير الخليفة
سنة

في رواية

في رواية والفرق على هذه الرواية ان في القول بعزل الامام اشارة الفتن
بخلاف القاضى وعن الشافعي الامام ينعمل بالفسق قال فصل في بيان افضل
الصحاب ابو بكر ورضي الله عنه يدل عليه ان عليا خطب على منبر الكوفة فقال
ابنه محمد بن الحنفية من هذه الامة بعد رسول الله قال ابو بكر قال ثم من قال
عمر قال ثم من قال عثمان قال ثم من فكت على رضى الله عنه فقال لو شئت
لانبايكم بالبراءة قال محمد بن الحنفية انت فقال على رضى الله عنه ابو بكر وامراء
من المسلمين وانما سكت على رضى الله عنه لانه لم يرد مدح نفسه يدل عليه
ان النبي عليه السلام كان يجلس وابو بكر عن يمينه وعمر عن يساره فلا يخلو
اما ان جعل نفاقا واستحقاقا ولا يظن بالنبي عليه السلام انه فعل ذلك
نفاقا لانه عليه السلام لا يخاف منها وكذا يقولون بخلافه وكذا يختلف
في اخر عمره فدل ذلك على انه فعل ذلك استحقاقا لانه استخلفه بحضرة جميع
الصحاب بخلاف استخلاف ابن ابي اثم مكثوم لان الصحابة كانوا في الغزو
مع رسول الله عليه السلام فان قيل روى انه عليه السلام قال لعلي انت مني
بمنزلة هارون من موسى صلوات الله على نبيي وعليه الا انه لا ينبغي بعدى
وخلافه هارون لم يكن لها تبديل فكذا ايهما والجواب ان نقول فضيلته
لم يكن هذا الوجه الذي توهمتم لان النبي استخلف عليا بالمدينة وخرج الى
بعض الغزوات فقال بعض المنافقين ان النبي عليه السلام اعرض وجهه
عنه وجبه في البيت فاغتم بذلك على رضى الله عنه فقال له النبي عليه السلام
انت مني بمنزلة هارون من موسى ويدل عليه اى علم ان التشبيه
ليس في الخلافة ان هارون مات قبل موسى وانما يصح هذا ان لو
قال انت مني بمنزلة يوشع بن نون وهو كان خليفة يوم موته **اقول**

هرون

الصحاب افضل صح

افضل الصحابة ابو بكر رضي الله عنه وقالت الشيعة ومناقبوا المعصية
ان عليا افضل الثلاثة مستدلين بان كثر جهاد او من كان كذلك كان
افضل لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدین اجر عظيم وجوابه
لانهم ان كثر جهاد او استدلوا بالسنة على فضيلة ابي بكر رضي الله عنه
على غيره بالكتاب والسنة اما الاول فقولنا وسبب جنتها الاتقي الذي يؤتي
ماله يتزكك وما لاحد عنده من نعمة تجزي والمراد بالاتقي ابو بكر رضي الله
عنه ولا يصح ان يراد به علي رضي الله عنه كما قال بعض المفسرين لان
لغيره عليه نعمة تجزي وهو تربية النبي عليه السلام له وقيامه بمؤنته
وكثر من كان اتقى كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
واما السنة فوجه الاول ما روى انه عليه السلام قال ما طلعت
الشمس ولا غربت الا احب اليي النبيين والمرسلين افضل من
ابي بكر الثاني ما روى انه عليه السلام قال لعمر بن العاص رضي الله
عنه حين قال له من احب اليك قال احب اليك الذي عايشته
قال ثم من الرجال قال ابو بكر الثالث ما روى عنه عليه السلام انه قال
ما فضلتم ابو بكر بصوم ولا صلوة ولكن فضلتم بشيء وقرأي ثابت
في فمي قلبي فان قيل روى انه عليه السلام التزمه استثنى باحب
خلقك اليك يا كل معي من هذا الطير فجاوبه رضي الله عنه اجيب
بان هذه الرواية غير صحيحة ولنرجع اليها استدلاله المصنف رحمه الله
قال والدليل عليه اولاً ان عليا خطب على المنبر بالكوفة فقال ابنه محمد
الحنفية رضي الله عنهم من خيرة هذه الامة بعد رسول الله عليه السلام
قال ابو بكر قال ثم من قال عمر قال ثم من قال عثمان قال ثم من فكت

علي وقال

علي وقال لو شئت لانايتكم بالبراج فقال محمد بن انت فقال علي رضي الله عنه
انما ابوك امر من المسلمين وانما سكت علي رضي الله عنه لانه لم يرد مع نفسه ثانيا
ان النبي عليه السلام كان يجلس وابو بكر عن يمينه وعمر عن يساره فلا يخلو اما
ان يكون ذلك بطريق النفاق او الاستحقاق لا جاز ان يكون بطريق النفاق
فتعين ان يكون بطريق الاستحقاق واستحلافه له في اخر عمره في الصلوة بحضرة
الصحابة يدل على فضله على غيره منهم فان قلت قد استخلف ابن ام مكتوم
اجيب بانه لم يكن بحضرة الصحابة حتى يدل على تفضيله عليهم لان الصحابة
رضي الله عنهم كانوا بالغزوة مع رسول الله عليه السلام فان قيل روى انه
عليه السلام قال لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي
بعدي وفلافة هارون لم يكن لها شبيه فكذلك هارون واجيب بان تشبيه
علي بهارون ليس من الوجه الذي توهمتم بل من جهة انه عليه السلام
استخلفه بالمدينة فقال المنافقون ان النبي عليه السلام اعرض عنه
وحبه فانتم بذلك علي رضي الله عنه فقال له النبي انت مني بمنزلة هارون
من موسى اي في الاخوة والكرامة دفعا لما يتوهمه المنافقون والدليل على
ان التشبيه ليس في الخلافة ان هارون مات قبل موسى اذ الخليفة هو
الذي يخلف الانسان بعد موته وانما يصح التشبيه او قال انت مني بمنزلة
يوشع بن نون لان موسى استخلف يوشع قال صنف من الروافض
قالوا بان الوحي كان لعلي ان جبرئيل غلط في الوحي وصنف قالوا بانه
كان شريكاً في النبوة وهؤلاء كلهم كفار لانهم انكروا نص القرآن واجماع
الامة قال الله تعالى محمد رسول الله وبعضهم قال ان عليا كان اعلم
من النبي وهو بمنزلة الخضر من موسى عليهما السلام والجواب عنه

ان يقال ذكر العلم كان له بتعليم النبي عليه السلام بقوله انا مدينة العلم وعليها
والباب لا يكون اعظم من المدينة ويدل عليه ان عليا رضي الله عنه كان
وليا ومجدا عليه السلام كان نبيا ولا شك ان النبي افضل من الولي واما
الخض فكان له علم له في لقوله تعالى وعلمناه من لدنا علما واراد به علم
الالهام وموسى عليه السلام كان افضل لانه صاحب شريعة وله كتاب و
صاحب شريعة والكتاب افضل كما اودع سليمان فداود افضل لانه انزل
عليه الزبور **اقول** هذا يشتمل على ذكرنا سبب ثلث من الروايات الاولى قالوا
بان النبوة لعلي رضي الله عنه وجبر الله عليه السلام غلظة في الوحى والثابت
قالوا بان عليا نبيا والثالث قالوا بان عليا كان اعلم من محمد وسواي
عليه مع محمد بمنزلة الخضر من موسى والخضر اعلم من موسى فكذلك اعلم من محمد
وهذه الفقرة كافية ولا وجه لتخصيص مصر التكفير بالفرقتين الاوليين بالذكر
دون الثالثة واستدلوا بالسنة على ان محمد اعلم من رسول الله
وهو قوله تعالى محمد رسول الله وان لا نبى معه بالاجماع والمنكر كما ثبت
بالكتاب والاجماع كافر والدليل على ان محمد اعلم من علي رضي الله
اولا قوله عليه السلام انا مدينة العلم وعليها والباب لا يكون اعظم من
المدينة وثانيا بان عليا ولي ولا شك ان النبي افضل من الوالي الجواب
عمامته الفقرة الثالثة للاستدلال على ان عليا اعلم لانه لا يلزم من كونه
الخضر اعلم من موسى في بعض الامور كونه اعلم من محمد عليه السلام
لان الخضر اولى على الدنيا لم يوتيه موسى عليه السلام ولا ذلك على محمد عليه
السلام على اننا لانسلم ان الخضر افضل من موسى صاحب شريعة وكتاب
والخضر ليس كذلك وصاحب شريعة والكتاب افضل كما اودع سليمان عليه السلام

فان

١١٩
فان داود افضل من سليمان لانه انزل عليه الزبور وسليمان لم ينزل
عليه الكتاب **قال** فصل وصنف منهم قالوا بان الارض لا تخلو عن نبى النبوة
صارت ميراثا لعلي واولاده يفتخر على المسلمين طاعة علي رضي الله عنه
وكل من لا يرى طاعته فانه يكفر وقالوا السنة لا نبى بعد نبينا محمد عليه
السلام يدل عليه قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكذلك قوله
عليه السلام لا نبى بعدى ومن ادعى نبيا بعد نبينا محمد فانه يكفر لانه انكر
النصر وهو قوله تعالى وخاتم النبيين وروى عن ابي يوسف انه قال اذا
خرج المتنبى وادعى النبوة فمن طلب منه الحجة يكفر لانه انكر النصر كذلك لو
شك لان الحجة يطلب تبين الحق من الباطل ومن ادعى النبوة بعد محمد
عليه السلام لا تكون دعواه الا باطلية **اقول** قوله وصف منهم اى رابع
قالوا بان الارض لا تخلو عن نبى والنبوة صارت ميراثا لعلي رضي
الله عنه واولاده ويفتخر على المسلمين طاعة علي ومن لا يرى طاعته
فانه يكفر وقالوا السنة لا نبى بعد محمد عليه السلام يدل عليه قوله تعالى ولكن
الرسول الله وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لا نبى بعدى ومن
انكر انه خاتم النبيين يكفر وروى عن ابي يوسف انه قال اذا ادعى
المتنبى النبوة بعد محمد عليه السلام وطلب منه الحجة على دعواه
يكفر لانه يستلزم انكار النص لوانه يكون خاتم النبيين ومن انكر
النصر يكفر وكذا لو شك احد في نبوة المتنبى يكفر لانه اذا كان يكفر بطلب
الحجة مع انك بدون طلبها اولى واستدلوا بالمص رحمه الله لابي يوسف
رحمه الله على ان طلب الحجة من المتنبى كفى لان الحجة تطلب تبين
الحق من الباطل فلا يطلب منه الحجة ومن ادعى النبوة بعد محمد عليه السلام

لا تكون دعواه الا باطلة فلا يطلب منه الحجته وفيه بحث لان طلب
 الحجته يجوز ان يكون لقصد اظهار عجز المدعي للنسوة لان من المعلوم
 انه لا يقدر على اقامة الحجته على ان طلب الحجته انما يكون في مقام الابطال
 فكيف مع هذا الاحتمال طالب الحجته يكفر مع انكاره لنسوة المتبني نعم
 لو شك في نسوة المدعي لها يكون كافرا **قال** الفضل قالت الروافض
 الامام القران الذي جمعه علي بن ابي طالب وقال اهل السنة الامام
 القران الذي جمعه عثمان رضي الله عنه لانه لما توفي النبي عليه السلام جمع
 ابو بكر رضي الله عنه القران وكان يقرؤه ولم يتفرغ لاطهاره لانه كان
 مشغولا بقتال اهل اليمامة وكان عمره في الخلافة ستين فلما توفي
 لم يظهر عمر رضي الله عنه لانه كان مشغولا بفتح خراسان وغيره فلما
 كان زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا فقال عثمان انكم
 اختلفتم من بعدكم يكون اشد اختلافنا فجلس عثمان واخرج الذي
 جمعه ابو بكر واظهره على الصحابة الا انه نسب الى عثمان لانه هو
 الذي اظهره وانفقت الصحابة على ذلك فكل من انكر اية من مصحف
 عثمان رضي الله عنه فانه يكفر لان مصحف عثمان هو الله
 اجتمعت عليه الصحابة رضي الله عنهم **اقول** قالت الروافض الامام
 هو القران الذي جمعه علي رضي الله عنه وسمى القران اما ما لان
 كل احدا يتم به يقصده تلاوة وسمي الا لا وغير ذلك وقال اهل السنة
 الامام هو القران الذي جمعه عثمان رضي الله عنه اي اظهره مجموعا
 واطلع الصحابة رضي الله عنه عليه ولم ينسب اليه حتى ان من
 انكر اية من مصحف عثمان يكفر لانه هو الذي اجتمعت الصحابة

عليه

عليه وانما الذي جمعه في الحقيقة هو ابو بكر رضي الله عنه وانما لم يظهره ابو بكر
 ثم عمر مانع شغلتهما كما اشار اليه المصنف رحمه الله **قال** فضل ويجب ان نفرض
 ان جميع الكتب التي انزلها الله تعالى على الانبياء والرسل كلام الله غير مخلوق
 وذلك ما في صحيفة واربع كتب مخشون منها انزلها الله تعالى على شيث بنى
 ادم عليهما السلام وثلاثون صحيفة على ادريس وعشرة صحايف على ابراهيم وعشرة
 صحايف على موسى قبل نزول التوراة وتسمى كتاب سنة وكان قبل غرق فرعون
 اللعين ثم انزل الله عليه التوراة بعد غرق فرعون ثم انزل الله الزبور على داود
 عليه السلام ثم انزل الله الانجيل على عيسى عليه السلام وهو اخر انبياء بني
 اسرائيل ثم انزل الله الفرقان على محمد عليه السلام وهو اخر الرسل فكل من انكر
 اية من هذه الكتب فانه يكفر واذا قال امت بجميع الرسل ثم انكر واحدا من الرسل
 الذي ليس بمخصوص عليه وقال ليس هذا منهم يكون مبتدعا هذا اذا لم يدلف في
 دين من الاديان اما اذا دخل في دين من الاديان مرتد افيقتل والدليل على
 ان الايمان بجميع الكتب شرط قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل اليه والايان
 بجميع الرسل **قال** الله تعالى ولكن البتة من امن بالله واليوم الآخر والملائكة
 والكتاب والنبي **اقول** من جملة ما يجب ان يعلم ويعتقد ان الله انزل
 على الانبياء والرسل مصحفا وكتب وانما يجب الايمان بما انزل عليهم اجمالا وانما قلت
 اجمالا لان منها ما ثبت به دليل قطعي كالكتب الاربعة وكصحف ابراهيم وموسى ومنها
 ما ثبت به دليل ظني كمنزل على شيث وادريس ومنها ما لم يعلم وان جمع الصحف
 والكتب المنزلة كلام الله تعالى وهو غير مخلوق وقد اشار المصنف الى ان الصحف المنزلة
 مائة صحيفة على التفصيل الذي ذكره وان الكتب المنزلة اربعة التوراة انزلت
 على موسى بعد غرق فرعون ثم الزبور على داود ثم الانجيل على عيسى وهو اخر انبياء

بني اسرائيل ثم الفرقان المسمى بالقرآن على نبي محمد عليه السلام وهو افضل الكتب
لاشتماله على ما فيها وقوله فمن انكر اية من هذه الكتب فانه يكفر فيه بحث فان ذلك
في القرآن مسلم واما انكار اية من الكتب غير القرآن انما يكفر به اذا قصر الله تعالى
ورسوله علينا من غير انكار فاما ما لم يقصر علينا فلا نعلم يقين انه منها ام لا
ولا يقبل قول اهل الكتب انه منها لان مدعى ظاهر وتخييفهم بين لقول الله
يخفون الكلم عن مواضعه وكما يجب الايمان بما انزل عليهم يجب الايمان
بانهم رسل الله حتى لو امن بجميع الرسل ثم بعد ذلك انكر رسالة واحدة منهم
يكفر لكن انما يكفر اذا كان مما ثبت بنوته بدليل قطعي واما من ثبتت رسالته
بدليل ظني فان منكره رسالة يكون مستعدا لا كافر اللهم الا اذا بدل دين الاسلام
بافواه في دين اخر فانه يقتل بارئ اذ اذ لم يتب لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
وعلى هذا اجماع الامة والدليل على ان الايمان بما انزل على الرسل شرط صحة الايمان
قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل اليه وما انزل الى ابراهيم الاية والدليل على
ان الايمان بجميع الرسل شرط صحة الايمان ايضا قوله تعالى ولكن الذين آمنوا بالله
واليوم والملك والكتب والنبين سمي الايمان بهؤلاء ابراهيم فيكون ضده كفرا
اعلم انه يجوز ان يكون مراد المصير من الرسل ما هو المصطلح عليه وكما يجب الايمان
بالرسل يجب جميع الانبياء لعدم القائل بالفصل ويجوز ان يراد به الانبياء في
يتناول الجميع وسبب في الفصل الذي يليه ان الايمان بالكتب والرسل فرض
من غير تعيين عدد مخصوص قال فصل ثم الانبياء عليهم السلام مائة الف
واربعة وعشرون الفا وقيل مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم
ثلاثمائة وثلاث وعشرون في رواية ابي ذر مرفوعة الى النبي عليه السلام وفي
بعض الاخبار ان الانبياء الف الف ومائة الف والسلامة في هذا ان نقول

امنت

امنت بالله وبجميع ما جاء من عند الله على ما اراد الله وبجميع الانبياء والرسل
حتى لا يعتقد ما ليس بنبي ولا يعتقد ما يكون نبيا غير نبي والله اعلم
اقول هذا الفصل واضح لا يحتاج الى شرح لكن لما اختلفت الاخبار في عدد
الانبياء فالسلامة الايمان بهم على سبيل الاجمال واعلم انهم اختلفوا في
نبوة اسكندر ذي القرنين ولقمان فذهب مقاتل والسدي الى ان اسكندر
نبي وقال وهب كان ملكا عادلا وهو الحق ودوى عن علي رضي الله عنه
انه ليس بملك والمختلف فيه اسكندر الرومي صاحب الحضرة لا اسكندر
اليوناني صاحب ارسطو واسمى ذا القرنين لانه سار المشرق والمغرب
وقيل انه راي في النوم انه امتد من الارض الى السمى فاخذ بقرني السمى ففقد
ذلك على قومه فسموه بذكره وقيل لانه انقرض في زمانه فمرنان قيل كان بعد نوح
وعمره الف سنة وستمائة سنة وقيل اسمه عبد الله واما لقمان فقال مقاتل
وعكرمة والسدي انه نبي لقوله تعالى واتينا لقمان الحكمة اي النبوة قلنا
المراد من الحكمة العقل والفهم وقال ابن المسيب ولي وهو الحق قال بعض
المفسرين الاصح انه نبي وقيل حكيم تامد لالف بنى وصنعتة قيل كان خياط
وقيل تاجر او فيدر اعيان ثم اعلم انه يشترط في النبي شروط الاول ان يكون ذكرا
خلافا للاشعري والقرطبي لان النبوة مبناها على الشهادة والانوثة مبناها
على الاستتار والخفية قال الله تعالى وقرن في بيوتكن واختلف في وقوع
نبوة اربع نسوة مريم واسية وسارة وهاجر كذا في شرح يقول العبد الامين
جماعة في الدين الثاني ان يكون اهلا للسفارة بين الخلق وعبادة
الثالث ان يكون اعقل اهل زمانه الرابع ان يكون احسن زمانه
خلقا الخامس ان يكون معصوما في اقواله من الكذب الخبث والحشر

شروط النبوة

في افعاله من العصيان والعبث وغير ذلك السادس ان يكون حرا لان الرق امر انكره لان العبد مشغول بخدمة مولاه واعلم ان العصمة من الكبار والصفاء عندها وسهوا لادب منها قبل النبوة وبعد ما خلافا للحنفية في سهو الصفاء وقال بعض اهل السنة يجوز وقوع الصفاء منهم عما خلافا للحنفية في اتباعه واما سهوا فيجوز بالاتفاق الا ما يدل على الحجة كسقوط القيمة والتنظيف والتطهير بخشبة كونه **مختبة** لكن المحققين شرطوا ان ينسب عليه بعد الوحي وذهب بعضه الى عصمتهم من الصفات مطلقا **قال** فصل وصنف من الروافض قالوا بان عليا واصحابه يرجعون الى الدنيا فيستقون من اعدائهم فتملأ الارض عدا لا كما ملئت جورا وقال اهل السنة كل من مات لا يرجع الى الدنيا الى يوم القيمة لانه لا يقام الدليل عليه يدل على صحة ما قلنا قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى ولم يقل مرتين وكذلك قوله تعالى الم يروا اكم اسكننا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون وكذلك قوله عليه السلام بعد الموت الى الجنة والذات **المناسب** ان يذكر المصنف هذا الفصل عقب فصول الروافض المتقدم ذكرها قوله وصنف من الروافض اي سادس قالوا يرجعون على واصحابه الى الدنيا بعد الموت وانتقامهم من اعدائهم وقال اهل السنة من مات لا يرجع الى الدنيا بل قوله تعالى ومنها نخرجكم تارة اخرى ولم يقل مرتين وجه الاستدلال انه لو كان الاخراج الى الدنيا لقال ومنها نخرجكم مرتين الاولى خلقه من التراب والثانية الاخراج من القبر الى دار الدنيا حيا لكنه لم يقل مرتين ولان الاعادة لاقامة الدليل ولو فرضنا الاعادة الى الدنيا لا يقام الدليل فلا فائدة في الاخراج الى دار الدنيا وقوله تعالى الم يروا اكم اسكننا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون اخبر الله انهم لا يرجعون الى دار الدنيا وقوله عليه السلام

عليه السلام ليس بعد الموت الا الجنة والنار وهو ظاهر **قال** وصنف من الشيعة قالوا بان النجس ليس بحرام ولكنه مكروه قال الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية وكذلك قالوا بان اللواط حلال لان الله تعالى سماها منكرا ولم يحرمه في كتابه نصا قال الله تعالى وتكون رزقا لكم انتم ولكم الرقص والغناء واستعملوا وقالوا ان قول الامام مالك ان ابن امير المؤمنين وقال اهل السنة كل ذلك حرام لقوله عليه السلام كل لعب حرام الا ثلاث رمية عن قوسه وتاديبه وملاعبة الرجل امره **قال** الله تعالى انما خلقناكم عبثا وانكم اليها لاترجعون وانما النجس حرام لانه ورد فيه خبر وهو قوله عليه السلام حرمت النجس لعينها والسكر من كل شراب وقال تعالى انما حرمت من الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى الاية والاثم هو النجس يدل عليه قول الشافعي ثبت الاثم حتى ضل عقله كذا الاثم يذهب بالعقول واما الجواب عن احتجاجهم بالاية قلنا الاية نزلت في قوم شرّبوا النجس بعد نزول اية التحريم قبل بلوغ النجس اليهم فاعتموا فانزل الله تعالى هذه الاية واما ضرب الدف قلنا اباحه الله في التزويج للاعلام للعب **اقول** ذهب بعض الشيعة الى ان النجس ليس بحرام لان الله تعالى نفى الجناح عن المؤمنين فيما طعموا بقوله ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وهو عام وذهبوا الى حل اللواط ايضا وقالوا لم يحرمها الله تعالى في كتابه نصا والى ان الرقص والغناء واستعملوا وقالوا ان قول الامام مالك ابن امير المؤمنين المحدثين وقال اهل السنة كل ذلك حرام اما اللعب فلقوله عليه السلام كل لعب حرام الا ثلاث رمية عن قوسه وتاديبه وملاعبة الرجل امره

مطلب

مطلب

مطلب

قال الله تعالى انما خلقناكم عبثا وانكم اليها ترجعون واما
الخمر فلقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها وقوله تعالى
انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى الالية والاثم
هو الخمر بل عليه قول ان عذبت الائم حتى ضل عقله كذاك الائم يذهب
بالعقول اي الخمر ولا فرق بين قليلها وكثيرها في التحريم وقالت المعتزلة
القليل الذي لا يسكر منها ليس بحرام والخمر عليهم ما تلوناه وروينا
واما اللواط فحرام لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به وهذا
التهديد لا يكون الا بارتكاب المحرم وقوله تعالى وتأتون في ناديتكم
الحكمه ذمهم على ذلك والذم لا يكون الا على فعل المحرم ولان الصحابة
اختلفوا في موجبها فقال بعضهم يقتل وقال بعضهم يلقي من شاطئ الجبل وقال بعضهم
يرجم وقال بعضهم يحصد الزنا والحق لا يعد واقاويلهم فلو لم يكن ااما ما اوجبوا
عليه العقوبة واما لرقص فحرام لانه نوع من اللعب واللهو وقال عليه السلام ما
المرأى عن ذكر الله فهو مسير وارتكاب الميسر حرام بالنقص واما الفنا فذهب
ابو حنيفة وما لك واحدا وعكرمة والشعبي وسفيان الثوري الى تحريمه
وذهب طائفة الى كراهته منهم ابن عباس رضي الله عنهما ونص عن
ابن ابي عمير عن حكيم عن مالك وقال قوم بالاباحة منهم عمر بن الخطاب رضي
الله عنه حكاه ابن عبد البر في التمهيد وعثمان بن عفان رضي الله عنه
ذكره في الحاوي الكبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه حكاه ابو حنيفة في التمهيد
وابو حنيفة حكاه عن صاحب التذكرة الجدي والائم مالك حكاه عنه الخطيب
البغدادي وقال الزاهد في شرح القدر في ذكر طهر الدين المرغيناني في فتاواه

انه

انه اذا كان يسمع نفا ولازالة الوحشة فلا بأس به فان بعض الصحابة كانوا
يفعلونه وعن ابن ابي ليلى بكل مطلقا انتهى واما انشاء الشعر اذا لم يكن فيه
تغنى ولا افتراء فحسن وقد كان عليه السلام يسمع الشعر ويحبه عليه في اطلاق
المصنفين الكل ارام فيه نظرا واما الجواب عن احتجاجهم بقوله تعالى ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ان الالية نزلت في قوم شر بوا الخمر بعد تحريمها
غير عالمين به فاغتموا فانزل الله هذه الالية تطيب القلوبهم بانهم لم يمسسها
جناح اذا لم يعملوا واما ضرب الدف فاباحه الشافعي وما لك في التزوج للاعلام
للاعب قال عليه السلام اعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف وعن مالك اباحته
مطلقا ودوى عنه عليه السلام انه دخل على بعض نساء وهن يضررن بالدف
وابو هريرة جرحهن فقال عليه السلام دعوهن فانها ايام عيبه قال فان قيل
اباحته الخمر والمنفعة كانت في الالبتهاء فلو قلنا بجواز النسخ يكون رجوعا عن
الاول ويصير كأن الله امرنا بما مر ثم بدله عن ذلك والرجوع من الله لا
يصح لان البداء والرجوع يصدر عن من كان جاهلا ولا يعرف عواقب
الامور والجواب عنه ان نقول لا نسلم ان في النسخ بداء ورجوعا
بل فيه انقضاء الحكم وانتهاءه واستيفاء حكمه لان قد ظهر لنا ان الحكم الاول
لم يكن مؤبدا لكنه موقت في ذلك الوقت الا اننا لانعرف ذلك فظهر لنا ان الحكم
الاول قد انتهى وانقض يد عليه ان الله يحسن الموتى يوم القيمة ولا يقال بان
فيه بداء ورجوعا بل فيه انتهاء حكم الموتى واستيفاء حكمه كذا حكاه ابن ابي عمير
في النسخ بداء ورجوعا بل فيه انتهاء حكم المنسوخ واستيفاء حكمه كذا حكاه
قال قيل الفائدة في النسخ الشفقة والتخفيف على عباده كما ان الله
امر المسلمين في الالبتهاء بان يقتل كل واحد منهم عشرة من الكفرة

طلب النسخ

بداء ورجوع
ك

والفجة بقوله ان يكن منكم عشرة من صابرون يغلبون مائتين
 ثم خفف بعد ذلك واسقط عن كل عشرة ثمانية بقوله الان خفف الله
 عنكم وعلم ان فيكم ضعفا سماه تخفيفا كذا ههنا النسخ النفع في الحال
 لانه يوجب العمل به في حال الايمان به واجب والمنسوخ لا يوجب العمل به
 في الحال ولكن يوجب الايمان بالله اعلم **اقول** قوله فان قيل الخ هذا
 سوال وورده الشيعة تقريره ان يقال باحة الجموع ومثله النكاح كانا
 مباحين في ابتداء الاسلام فيبقيان كذلك اذ لو حرما يلزم النسخ وهو
 بداهة ورجوع وهو انما يصدر عن جاهل غير عار في عواقب الامور والله منزّه
 عن ذلك قلنا لاننا لم انسخه بداهة ورجوع بل فيه بيان مدة الحكم
 الذي ظاهره البقاء في وقتنا وابتداء حكم يضاده فكان تبديلا محضافي
 حقا بياننا في حق صاحب الشرع لانه بودود النسخ تبين ان الحكم
 الاول الذي ظاهره البقاء كان موقتا الا انما لم نطلع عليه لكونه غيبا عنا
 وانما ظهر لنا انه موقت بودود النسخ فاسترها الحكم وانقضاؤه بالعلم
 انه انتهى وانقضى بالعلم صحته ذلك ان الله تعالى يحكم الموتى يوم القيمة
 ولا يقال بان فيه بداهة ورجوعا بل فيه انتهاء حكم الموتى واستبناؤهم في
 كذا ههنا لا يقال بان في النسخ بداهة ورجوعا بل فيه انتهاء حكم المنسوخ
 وانتهاء حكم النسخ فان قيل ما الفائدة في النسخ قلنا التخفيف على عباده
 وفيه نظر لانه انما يلزم التخفيف فيما اذا كان النسخ بداهة وخفا وبغير
 بال اما لو كان بداهة ثغلا او ماسا فلا تخفيف قال الله تعالى ما ننسخ
 من اية او ننسرها نأت بخير منها او مثلها والامر بالخير به فيما يرجع الى
 مرافق العباد دون النظم فان كلام الله تعالى لا يكون بعضه خيرا

بداهة

من

من بعض ومثاله النسخ الذي افاد التخفيف امر الله المؤمنين بان يقاتل
 كل واحد منهم عشرة من الكفار بقوله ان يكن منكم عشرة من صابرون يغلبون مائتين
 ثم خفف بعد ذلك واسقط عن كل عشرة ثمانية بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان
 فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبون مائتين الآية فسماه تخفيفا
 كذا ههنا النسخ النفع في الحال من المنسوخ لان النسخ يوجب العمل به في الحال
 والايمان به والمنسوخ لا يوجب العمل به لكن يجب الايمان وفيه نظر لانه لو قال
 والمنسوخ لا يجوز العمل به لكان اولي لانه يلزم من نسخ الجواز نسخ الوجوب
 لا العكس ويمكن ان يجاب بانه اذا لم يسبق وجوب العمل لم يسبق الجواز عندنا فلا فائدة
 للشافعي ومروجه هذه المسئلة اصول الفقه **قال** فصرحت بالبرهنة لعنهم الله
 نسخ الشريعة لا يجوز وعندنا اصل السنة لا يجوز واحتجوا وقالوا ان
 الامر بالشئ يقتضي المصلحة والنهي عن الشئ يقتضي المفادة واذا كان
 كذلك فالله لما امر في التوراة ونهى دل ذلك على انه مصلحة فلو جاز ان
 ينهى عما امر به في التوراة يؤدي الى ان الله تعالى امر في التوراة بالمعصية
 وهذا لا يجوز لان الله حكيم عالم بعواقب الامور ولا يجوز ان يوصف فعله
 بالسفه والجواب عنه قلنا ان الله تعالى اذا امر يقتضي المصلحة في وقت
 ولا يقتضي المصلحة في جميع الاوقات كالطعام والشرب يقتضي ان يكون
 مصلحة في حالة الجوع والعطش ولا يقتضي ان يكون مصلحة في حال
 الشبع وكالطبيب يامر المريض بادوية مختلفة في اوقات مختلفة ولا
 يكون ذلك بداهة بل لتحقيق المصلحة في ذلك الوقت كذا ههنا والله
 ارحم على عباده من الطبيب الشفوق وحسن جعل التوراة شريعة في زمن
 موسى عليه السلام كان ذلك مصلحة الى انقضاء زمن موسى عليه السلام ثم صارت

المصلحة في الزبور الى انقضاء زمن داود عليه السلام ثم صارت المصلحة
 في الانجيل الى انقضاء زمن عيسى عليه السلام ثم صارت المصلحة في التوراة
 في عصر نبينا محمد عليه السلام **اقول** قالت اليهود نسخ اشريعة لا يجوز وعند
 اهل السنة النسخ جائز وواقع النسخ في اللغة التبديل قال الله تعالى
 اذ ابدا لنا اية مكان اية والمراد النسخ في الاصطلاح انها حكم شرعي مطلق
 عن التأييد والتوقيت بنصر متأخر عن مودده فاحترز بانه على غيره و
 بالطلاق عن الوقت بوقت خاتمة المؤبد نصافا لا يجوز نسخها و
 احترز بقوله بنصر عن الاجماع والقياس وغيرهما متأخر عن الاستثاء و
 التخصيص والوصف والشرط والغاية واتفق اهل الشرايع على جواز النسخ عقلا
 وعلى وقوعه شرعا فلا خلاف في الاصل في وقوعه فضلا عن اليهود و ^{خمس} كفوا
 فيما بينهم على ثلث فرق فذهب الشيعونية الى امتناع عقلا وسمعا واستدل
 اليهود بالمنقول والمعقول اما المنقول فما ورد في التوراة شريعة موسى
 مؤبدة مادامت السموات والارض قلنا هذا مختلف من ابن الرواسي
 واما المعقول فلان الامر والنهي حكيم لا يامر بشي الا لمصلحة ولا ينهي عن
 شي الا لمفسدة فلو جاز ان ينهي عما امر به في التوراة لادى الى انه امر بالمفسدة
 فيها وانتهى به وسفه وذلك على الله محال والجواب ان نسخ النهي بالامر و
 بالعكس جاز لحكمة علمها الله تعالى فجاز التبديل لاختلاف المصلحة بحال الزمان
 والاحوال فلا يلزم البدء ببيان ذلك ان الله اذا امر بشي يقتضي
 المصلحة في وقت ولا يقتضي المصلحة في جميع الاوقات كالطعام مثلا
 يقتضي ان يكون اكله مصلحة في حال الجوع ولا يقتضي ان يكون
 في حال الشبع وكما طبيب يامر بادوية مختلفة في اوقات ولا يبعد

به وبل

به وبل مصلحة كذلك ههنا والله ارحم واشفق على عباده من الطبيب و
 اذا كان كذلك فجعل الله التوراة شريعة موسى لمصلحة وتلك المصلحة انقضت
 بمعنى زمنه وكذلك الزبور لداود عليه السلام والانجيل لعيسى عليه السلام ثم
 صارت المصلحة في الفرقان المنزل على نبينا محمد عليه السلام في عصره و
 استمرت تلك المصلحة لانه لا نسخ بعده واستدل بعضهم على عدم جواز
 النسخ بوجوه هي من الاول لوجاز نسخ وجوب الفعل فلا يخلو اما ان
 يكون قبله وهو محال اذ لا ارتفاع ما لم يوجد واما بعده فكذلك لانه معدوم
 والمعدوم لا يرفع او يرفع يلزم ارتفاعه حال وجوده فيلزم الجمع
 بين النفي والاثبات وهو محال واجيب بان المراد بالنسخ رفع
 التكليف لا الفعل الثاني ان الحكم ان علم استمراده فلا نسخ والا يلزم
 خلافا في علمه ان علم استمراده الى وقت معين فلا نسخ ايضا قلنا علم
 استمراده الى وقت نسخها والحجة على ابي مسلم الاصفهاني اجماع الامة على
 ان شريعتنا نسخها لجميع الشرايع التي قبلها وواقع نسخ التوجه الى
 بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة ونسخ قوله تعالى الوصية للوالدين و
 الاقربين بالمعروف وباية الموارث ونسخ اية الزاني باللسان والجبنة البيوت
 الى الموت بايجاب الحد ومثله في القرآن كثيرة فانكسر لعدم وقوعه معناه **قال** فصل
 وصنف من الروافض قالوا ان النسخ حلال وهو استيجار المرأة للموطي
 قال الله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن اوجب الاجرة
 بمجره والاستمتاع دون النكاح وقال اهل السنة حرام كالنكاح الا انها ابيحت
 في سفر واحد للضرورة ثم نسخت بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
 جلدة واما الآية قلنا نسخت بقوله تعالى وانكح الايامي منكم والصالحين من عبادكم

الآية اقول وصنف من الروافضى سابع قالوا بان متعة النكاح حلال وروى
ان سائر المرأة للوطي وفسر بعضهم بقوله تزوجتك لا تمنع بك مدة كذا بكذا من
الحال وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ومالك بن انس عن ابيهم المدينية جوازها لقوله
لها في الاستمتاع بمنها فانها من اجودهن وجا لاسن لارها ان الله
تعالى وجب الاجرة بمقابلة الاستمتاع دون النكاح وقال ابن عباس رضي
الله عنهما هذه الآية محكمة لم تنسخ والمعنى في الاستمتاع بمنها الى اجل
مستمر فانها من اجودهن وقال اهل السنة هذه امتعة حرام كالخمر لانها ايجت
في سفر واهل الضرورة بهذه ثم نسخت قال المصنف بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة ووجه الاستدلال ان الزنا هو الوطى في غير خلع عن الملك و
شهرته وهذا اصادق على الوطى متعة فيكون زنا والزاني حرام او نقول ان الاستمتاع
يقضي الاباحة واية الزنا تقتضي التحريم والتحريم راجع على المبيع فيكون ناسخا
وقيل الآية غير منسوخة والوجه لابن عباس ومن تبعه من الروافضى فيها لان المراد
بقوله تعالى في الاستمتاع بمنها اي ما كنتم منهن فانها من اجودهن اي
مهرودهن وقيل المتعة ايجت مرتين وحرمت مرتين والله ليل على نسخ
المتعة من السنة ما روى عبد الله والحسن ولدا محمد بن الحنفية عن ابيهما
عن النبي عليه السلام انه عليه السلام حرم المتعة يوم خيبر وروى انه عليه السلام
اصبح ذات يوم فقال يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النسوة
الا ان الله تعالى حرم المتعة الى يوم القيمة وعن عمر رضي الله عنه انه
خطب وقال ما بال رجال يسجون هذه المتعة وقد نهى النبي عليه السلام عنها لا اجد
احدا ينكرها الا رجعت بالحجارة وروى رجوع ابن عباس عنها قبل موته وقال
اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمتعة فانقطع اجماع الصحابة على تحريمها

حتى لو

حتى لو وطئ في متعة الا يتجارتا فانه يحسد للزنا عند ابي يوسف ومحمد و
اشافعي وابو حنيفة رحمهم الله يقول لا يحسد لشبهة بليل مادوى ان
امرأة استسقت داعيا فابى ان يسقيها الا ان تمكنه فواقعها فرفع ذلك
الى عمر رضي الله عنه فقدر الخة عنها وقال ذلك مهرها وهم قالوا منافع البضع
لا تمكنك بالاجارة فلا يورث شبهة وقال الزاهد في شرح القادرى اية المتعة
نسخت بالاجماع وفيه نظر لان الاجماع لا يصلح ناسخا نصرة عليه شمس التائمه الخشي
وما قاله في الاسلام اليهودى من ان الاجماع يصلح ناسخا قالوا انما يؤيد بان
النسخ مستند الاجماع لا الاجماع وفيه نظر لان الاجماع قد يكون من غير سند و
اما النكاح الموقت فباطل ايضا لانه في معنى نكاح المتعة ولا فرق بين طول
المدة وقصرها ظاهر الرواية وقال في صحيح لان التوقيت شرط فاسد والنكاح
لا تبطل بالشروط الفاسدة ولحق ما قدمناه قال نصروا وصنف منهم قالوا اذا مات
الرجل وصار دميما بخلق الله له جسد اخر تدخ فيه الروح وقالوا بان
الجسد للروح كالجثة للبدن واحتجوا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غير ما قبلنا اراد به تبديل صفاتها لا تبديل عينها بدل عليه قوله تعالى
يوم تبدل الارض غير الارض والسموات واراد به تبديل صفاتها لا تبديل عينها
اقول وصنف من الروافضى ثامن يقولون بان الذات اذا صارت رديما بعد
الموت لا يعود وانما يخلق الله جسد اخر تدخ فيه الروح وقالوا بان الجسد للروح
بمنزلة الجثة للبدن وكما جاز نقل الجثة الى بدن اخر كذلك الروح ينقل الله
لها الى بدن اخر وهذا بناء على التناسخ اي على القول بالتناسخ قلنا كونه معدوما
لا يمنع الحكم بوجوده وعود الروح اليه ثانيا كما لم يمنع اوله واحتجوا بقوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غير ما قبلنا فلفظ غير ما قبلنا لا يؤذن بان

الجسد المبذل غير الذي معه في الدنيا فذلت على حلول الروح بغير انزال
 البدن الاول واجيب بان المراد في الآية بتبديل الجلود بتبديل صفاتها
 يعني انه يعود الجسد المحترق الى الحالة الاولى لا بتبديل العين كما في قوله تعالى يوم
 تبدل الارض غير الارض والسماوات والمراد بتبديل صفاتها لا عينها كما في قوله تعالى
 وفيه نظر لانه خلاف الظاهر بل المبذل غير الجسد الاول حقيقة ليست البدن كبدل
 بغنى بالنار ليدوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه يؤيده ما روى انه عليه
 السلام قال تبدل جلودهم كل يوم سبع مرات وعن الحسن سبع مرة فان قيل
 كيف يعذب الجسد الذي لم يعصر قلنا العذاب للجسد الحية وهي التي عصت
 كذا في الكشاف اذا كان كذلك فلا دليل لهم على كلا التوجيهين **قال** فصل قال
 اهل الاباحة لعنهم الله اذ ابلغ العبد في الحب غاية المحبة سقطت
 عنه العبادة الظاهرة نحو الصلوة والزكاة والصوم والحج وغير ذلك
 وكانت عبادة بعد ذلك التفكير ويصعد بنوده الى السماء ويدخل الجنة و
 يعانق الحور العين ويباصرهن **وقال** اهل السنة من قال هذا يكفر لان الانبياء
 عليهم السلام لم يصعدوا بانفسهم الى السماء كما قال تعالى في حق نبي محمد
 عليه السلام سبحان الذي اسرى بعده ليلة وفي حق عيسى عليه السلام رفعه
 الله اليه في حق آدم عليه السلام اسكنت انت وزوجك الجنة في قواديس
 عليه السلام ورفعتنا مكانا عليا فيه هم اولى ان لا يصعدوا **اقول** قال
 اهل الاباحة وهم فرق من الفرق الاولى خذلهم الله قالوا بان العبد اذ بلغ في
 غاية المحبة سقطت عنه العبادات الظاهرة وصارت عبادة التفكير ويصعد
 الى السماء بنوره الذي حصله من التفكير ويدخل الجنة ويتنعم فيها بالحور
 العين ويباصرهن **وقال** اهل السنة هذا كفر صريح لان فيه انكار لقضاء
 فريضة

فريضة العبادات عليهم وافتراء مستباح حيث قالوا بانهم يصعدون
 السماء ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها فان صعود السماء لا يكون
 الا بصعد كالاسرى في حق النبي عليه السلام ورفع الله عيسى وادريس
 الى السماء وادخل آدم وصوى الجنة واما من لم يثبت له هذه الصفة فحقيق
 ان لا يصعد ولا يدخل الجنة لان العادة تحيله **قال** ومنهم من قال ان الله
 تعالى خلق النار والمار وذلك مباح فيما بينهم حتى ان من احتج الى ما غيره فله
 ان ياخذ وكذلك اذا احتج الى نسوة غيره لان ياخذ لان آدم وصوى ما تبقى
 ما لها بيننا على السوية **وقال** اهل السنة لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبه نفعه
قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
 والاحاديث الواردة في هذا الباب كثيرة منها قوله عليه السلام البينة على من ادعى
 واليمين على من انكر **اقول** ومنهم اي الفرقة الثانية من الاباحية من قال ان
 المار والنار مباح فمن احتج الى ما غيره فلا بد ان ياخذ وكذلك الى ما غيره وهذا
 كفر صريح لان التسامحة المحترمة واحتجت هذه الفرقة بان آدم وصوى ما
 وبقي ما لها بيننا على السوية قلنا لان لم ان ما لها بيننا على الاباحة و
 لكن سلمنا ذلك لكن شئنا بترتيب من بعده **وقال** اهل السنة مال الانسان
 الحرام والذمى معصوم لصاحبه لا يجوز لغيره تناوله الا برضاه وكذلك ان
 محترمة الابتناء او ملك يمين **قال** عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب
 من نفعه **وقال** عليه السلام من غصب مال مسلم وجب عليه الله ان يدخل النار قالوا
 يا رسول الله ولو كان شيا سيرة **قال** ولو كان عودا من اراك **وقال** الله تعالى
 ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم **وقال** الله تعالى
 ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا والزنا هو وطئ الزنى

بغير نكاح ولا ملكة يمين وقال عليه السلام من ذنبي حليلة جاره لم يرح
 رايحة الجنة والاقاديت في هذا الباب كثيرة منها قوله عليه السلام البينة
 علي من ادعى اليه يمين علي من انكر فلم يجعله الشارع للمدعي حقا فاما ادعاءه الا
 بينة ولو كان مباحا لم يقتصر الى البينة وبجاز اخذه نعم اذا احتاج الى مال
 غيره عند اضطرار جاز له دفعا للجنة بقدر ما يسه الرق مضمونا عليه **قال**
 ومنهم من قال اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة يحل له نساء الفروع
 كالرياحين لان يشتر من لان هذا حبيب الله والحبيب لا يمنع
 عما يريد **قال** اهل السنة لا يحل النكاح والاماء الا بالملك او النكاح
 ايضا اذا زوجها مولاها من غيره تحل وهي امة يد ر عليه **قال** الزانية والزاني
 الاية ولان ما عزا ذنبي فوجم ولو كان حلالا لما استحق الرجم **قال** ومنهم
 اي الفقرة الثالثة من الاباحية قالوا اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة
 تحل له نساء الفروع كالرياحين لان يشتر من مستدلين بان هذا الذي
 بلغ هذه المرتبة فحب الله تعالى والحب لا يمنع عما يريد وهذه الطائفة
 لم تقية الحل بالحاجة بخلاف الفقرة الثانية وهذه الطائفة كافرة ايضا لا تحلها
 الزني الذي هو محرم بالنص القطعي **قال** اهل السنة لا تحل وطئ النكاح
 او ملكة يمين فان وطئ عند عدمها كان زانيا لقوله تعالى الزانية والزاني الاية
 ولان ما عزا لما كان محصنا ووطئ في غير ذلك عن الملك وشبهته رجمه النبي عليه
 السلام فلو كان حلالا لما استحق الرجم **قال** ومنهم من قال ان العبد اذا بلغ في الحب
 غاية المحبة اذا ارتكب الكبيرة لا يذلل الله النار لان كل من دخل النار لا يخرج منها
 كما اذا دخل الجنة وهذا المذهب والجواب قلنا اذا اذنب العبد وليا كان
 او غير ولي كان في مشيئة الله تعالى ان شاء غفر له بفضلته وان شاء عذبه

بعده

بعده **قال** الله تعالى يغفر من يشاء ويعذب من يشاء واذا عذبه بقدر ذنوبه
 يخرج من النار برحمة او بشقاة الانبياء عليهم السلام كالذهب في النار يذلل
 في النار فيزول غشته فاذا زال عنه يخرج منها ولا يترك فيها بخلاف الكافر فانه
 كالخطب اعد لا يقاد النار المعنى اخر بخلاف اهل الجنة لانه لا يدخل الجنة
 الا الطاهر من وسخ الخبثية اما برعاية النفس او بالتوبة الا ترى ان
 النبي عليه السلام قال لا تحسبون ان الجنة من ابلض الغنم والله لمن يذللها
 حتى تصير كالبردة والنار تحرق نجاسة الذنوب وتزيلها عن المؤمن المعاصي
 فيخرج منها بعد ذوالها بخلاف الجنة فانها لا تزيل نجاسة الذنوب لانه لا يخرج
 منها **قال** ومنهم اي الفقرة الرابعة من الاباحية من قال ان العبد اذا
 بلغ حبة الغاية وارتكب الكبيرة لا يدخل الله النار واستدل بان من دخل
 النار لا يخرج منها وهذا المذهب باطل والجواب ان المؤمن امر تكب للذنب امره
 الى الله ان شاء عذبه بعذابه وان شاء غفر له بفضلته **قال** الله تعالى يغفر لمن يشاء
 ويعذب من يشاء واذا عذبه بعذابه بقدر ذنوبه ثم يخرج من النار برحمة او بشقاة
 الانبياء عليهم السلام ولم يبق عليه شيء من الذنوب كالذهب يدخل النار لانه
 غشته بخلاف الكافر فانه يدخل النار ولا يخرج منها لانه محكوم بخلوده **قال** الله تعالى
 خالد في فيها او لم يتركهم شرية البرية معه الا يقادها كالخطب لا يقاد النار
قال الله تعالى وقودها الناس والحجارة بخلاف اهل الجنة فانهم بدخلوها ولا
 يخرجون منها لكن لا يدخلون الجنة الا الطاهر من وسخ الخبثية اي الذنوب اما
 برعاية النفس الوقوع في المعاصي او بالتوبة الى الله تعالى يؤيده ان النبي عليه
 السلام قال لا تحسبون ان الجنة من ابلض الغنم والله لمن يذللها حتى تصير
 كالبردة كني بذلك عن غاية النقاد من الذنوب والنار لا تشك انها تحرق الذنوب

وتزليها عن المؤمنين العاصي فيخرج منها بعد زوالها ويأخذ الجنة أهل الجنة فانهم
لا يخرجون منها لان الجنة لا تنزل طهارة الا اكل فيها يخرج منها قال ومنهم من
قال اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقط عنه الامر والنهي ويجعل له ما يشتهي
لانه حبیب الله وقال أهل السنة لا يسقط عنه الامر والنهي وكل من كان
اقرب الى الله تعالى يكلف بائنة التكليف كالنبي عليه السلام كان حبيباً وصفيّة
وقام حتى توارت قدماه وقدم امره بامر منها قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله
وقوله تعالى قم الليل الا قليلا وقوله يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا وكذلك آدم عليه السلام حبيب وصفيّة وقد نهى عن اكل الشجرة فلما
اكل منها عاتبه واخرج من الجنة وكذلك داود عليه السلام لما نظر الى امرأة اوريا
عاتبه بذلك وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما شيع ال محمد عليه
السلام ثلثة ايام متواليات من خبز بر مرتين قبض وكذلك روى عن النبي
عليه السلام انه قال مات سبعون نبيا في يوم واحد من الجوع والقمل ولان
التمتع بلا تحمل عند التكليف موعود به في الجنة كما قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا
بما اسلفتم في الايام الخالية اي صتمتم في الايام الحارة وقدم الله عباده
بالصوم حيث قال فمن شهد منكم الشهر فليصم وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم الصيام فدام العبد مؤمنا عاقلا بالغا لا يسقط عنه الصوم وكذا سائر
الفرائض كالصلوة والزكاة لقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة بخلاف المريض
والمرحوم حيث ابيح لهما الاكل والشرب الصوم افضل لقوله تعالى وان تصوم
خيرا لكم بخلاف الحائض والنفساء حيث لا تصوم ولا تصلي وتقضي الصوم ولا تقضي
الصلوة لان في قضاء الصلوات حرجا لضعفها والارجح في الصوم فمن قال
اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقط عنه الامر والنهي ولم يسقط عن الانبياء

فقد راي

فقد راي درجة الوقي اكبر واعلم من درجة النبي وراي الوالي افضل من النبي
ومن قال ان الوالي افضل من النبي فهو كافر بالله العظيم لعذاب من رجز اليم
والله الهادي اقول منهم اي الفرقة الخامسة من الاباحية قال اذا بلغ
العبد غاية المحبة سقط عنه الخطا بالامر والنهي ويجعل له ما يشتهي لانه حبیب
الله وقال أهل السنة لا يسقط عنه ذلك وكل من كان اقرب منزلة الى الله تعالى
كان اشد تكليفا كما مره تعالى محمد عليه السلام بقوله تعالى قم الليل الا قليلا فكان
يقوم حتى توارت قدماه وقوله تعالى فستح ليلا طويلا وقوله تعالى يا ايها النبي
اتق الله اي دم عليها والله اومر عليها من التكليف اشارة وقوله تعالى
يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وكذلك معاينة من كان اقرب
منزلة اليه اقوى كعائشة ادم على اكل الشجرة باخراجه من الجنة واهبطه الى
الارض ومعاينة داود عليه السلام نظره الى امرأة اوريا بقوله تعالى لقد ظلمك لمسئوال
نعمتك الى فحاجه والقصة معروفة وكذلك مشقة نوح عليه السلام حين روت
عائشة رضي الله عنها انها قالت ما شيع آل رسول الله من خبز بر ثلثة ايام
متواليات مرتين حتى قبض صلى الله عليه وسلم وكذلك روى انه مات سبعون
نبيا من الجوع والقمل لان التمتع من غير تحمل مشاق التكليف موعود به
في الجنة لا في الدنيا بقوله تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية
اي صتمتم في الايام الخالية وروى ان في الجنة بابا يقال له الريان لا يدخل
منه الا الصائمون وكيف يقال لم يؤمر واوقد قال تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصم وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وهو عام في
من بلغ غاية المحبة ومن لم يبلغ فاذا انقضى هذا فنقول من كان عاقلا
بالغا لا يسقط عنه الصوم وكذا سائر الفرائض كالصلوة والزكاة بقوله تعالى

اتيموا الصلوة واتوا الزكوة بخلاف المريض والمسافر فانها مخيران بين
 الصوم والقطر لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
 اي فافطر فعليه قضاء في ايام اخر لكن الصوم افضل في حق المسافر اذا لم يضره
 اما اذا اضره فبكره لقوله عليه السلام ليس من التبر الصيام في السفر قاله
 مسافر اجبره الصوم واما المريض اذا لم يضره الصوم فلا يجوز له القطر
 وبخلاف الحائض والنفساء حيث لا يجوز لهما الصوم والصلوة لفقد
 الطهارة لقوله عليه السلام دع الصلوة ايام اقرانك ويقضيان الصوم
 لانه لا حرج في قضائه ولا يقضيان الصلوة لقوله عايشة رضي الله عنها
 كانت النسا على عهد رسول الله عليه السلام يقضين الصوم ولا يقضين
 الصلوة ولان في قضائهما حرجا لتضاعضها فاذا عرفت هذا فنقول من
 قال بسقوط الامر والنهي اي المأمورات والمنهيات عن العبد الذي
 حصلت له غاية المحبة ولم يسقط عن الانبياء عليهم السلام فقد رفع
 درجة الولي وخط رتبة النبي عليه السلام وراى ان الولي افضل
 من النبي ومن قال بان الولي افضل من النبي فهو كافر بالله العظيم
 وله عذاب من درجة النبي **قال** فصل قال اهل النجوم امور اهل الارض
 متعلقة بالبروج الاثني عشر وبالنجوم السبعة دخلوا كشمس
 والشمس والزهرة والشمس عطارد والقمر قالوا بان هذه البروج
 والنجوم مؤشرات لاهل الارض فكل من علم هذا العلم يعرف صلاح نفسه
 ويمكنه ان يميل الى ما هو خير له ويحذر زعماءه وشره ويعلم متى يموت وقال
 اهل السنة البروج والنجوم والشمس والقمر جميع المنيرات مسخرة ليس
 لها من التدبير شيء ومصدرها الا هو وهو الله تعالى كما قال تعالى والشمس

والقمر

والقمر والنجوم مسخرات بامره فان قيل علم النجوم كان حقا في زمن ادريس
 عليه السلام فمن قال انه نسخ فعليه الدليل يؤيد انه حق قوله تعالى حكايته عن ابراهيم
 عليه السلام فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم قلنا لا نسلم ان النجوم تدبر
 في زمن ادريس عليه السلام ولكن الله اخبر في كتابهم ان نجم كذا اذا وصل الى
 موضع كذا يكون كذا فعرفوا ذلك بتعريف الله اياهم لان النجوم ثابتة او
 الجواب عن استدلالهم بنظر ابراهيم في النجوم ان القوم لما كانوا نجابين
 او همهم ابراهيم عليه السلام انه استدلال بامارة النجوم علم انه سقيم فقال اني سقيم
 اي شارف للموت وهو الطاعون ليسفروا عنه فان الطاعون كان اغلب
 امر اضهم وكانوا يخافون العدوى فهدوا منه الى عياله وتركوه في بيت
 الاصنام لان النجوم تأثيرا قارنا الكسوف فان قلت كيف كذب ابراهيم
 في قوله اني سقيم احبب عنه بثلاثة اوجه احدها انه قاله على سبيل التعريض
 والتورية لان كل من علم انه يعلم انه سقيم اي يثا في روثه وعبر عنه بلفظ
 الماضي لتحقق وقوعه والثاني انه قاله على سبيل التحقيق والمعنى انه سقيم
 النفس يؤيده قوله عليه السلام المؤمن لا يجلو عن علة او قلة او ذلة و
 الثالث على سبيل الكذب والكذب جائز لدفع الكيدية عن نفسه **قال** ثم نسخ
 علم النجوم من وقت سليمان عليه السلام حين عادت الشرب بعد ما دخل
 الدليل فتشوش عليهم **وكذلك** الحجاب وقال عليه السلام ان الله عادة في
 تكذيب المنجمين وقيل النجم كالكاهن والكاهن كات احمر واساح
 كالكافر والكافر في النار والدليل على بطلان علم النجوم والطب قوله تعالى ما
 شهدتم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين
 عضدا ولان العلم لا يحصل الا بشيئين بمعاينة او باخبار النجباء الصادق

م

والنبي عليه السلام لم يخبر عنهما والناس في المعاينة سواء الا ان بعض
الناس وكلوا ما رآهم وخذلوا بفقولهم فضلوا اضلالا بعيدا وخسروا
خسرانا مبينا وقد قيل من اعتصم بما له فله ومن اعتصم بعقله ذل
ومن اعتصم بخلقه ذل ومن اعتصم برتبة جلاله شعر ان النجم لم يهدى
وليس له عن حال غيبته في بيته خيرا اقول قوله ثم نسخ هذا جواب عن
قوله فمن قال انه نسخ فعليه ان يدل على الاستدلال بالنجوم والبروج نسخ
في زمن سليمان عليه السلام وكذلك الحساب بها حين عادت الشمس
بعد ما غربت بقول سليمان ردوها على اى الشمس لما اشتغل بعض
الحيل بالحاصلة من دمشق غنيمة او من ميرات ابيه وخرجت
له من البحر عن صلوة العصر هي الف فرس فاذا نسخ فلا يجوز العمل
به قال عليه السلام ان الله عادة في تكذيب النجمين وقال عليه السلام
من صدق كاهنا او منجا او عرافا او طبيا فقد كفر بما اترأى الله عليه محمد وقد
قيل النجم كالكاهن والكاهن كالكاذب والكاظم كالكافر والكافر في النار
اليدل على بطلان علم النجوم والطب المنقول والمعقول اما المنقول فعوله
تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض والخلق انفسهم وما كنت
متخذ المضلين عضدا واما المعقول فلان العلم لا يحصل الا بتبيين
بمعارضة او اخبار صادق والنبي عليه السلام لم يخبر عن علم النجوم و
الطب والناس في المعاينة سواء واذا لم يحصل العلم به من الطريقين
لا يجوز العمل بهما لكن بعض الناس اتبعوا عقولهم فخذلوا وضلوا
فان من اعتصم بعقله ذل ومن اعتصم بالخلق ذل ومن اعتصم
بخالقه جلاى عظم والله الهادي قال اهل النجوم الشمس والنجوم

م عادت الشمس

في السماء

١٢١
في السماء الرابعة وقال اهل السنة في السماء الدنيا يد عليه قوله تعالى
انا زيننا السماء الدنيا بزين الكواكب وقوله تعالى في قصة ذي القرنين
وبدها تقرب في عين حمئة وهو لم يبلغ السماء الرابعة والله الهادي
اقول الشمس والقمر والنجوم في السماء الدنيا خلافا لاهل علم النجوم والتقوم
فانهم فاتهم قالوا ذلك جميعه في السماء الرابعة وفيه فطره اذ المشهور
عندهم ان القمر في السماء الدنيا والشمس في الرابعة واما النجوم فترى في
السابعة والمرتج في السادسة والشمس في الرابعة والزهرة في
الثالث وعطارد في الثانية لنا قوله تعالى انا زيننا السماء الدنيا بزين
الكواكب وهو شامل لكل والمراد من الزينة قيل ضوءها وقيل اشكالها
المختلفة كشكل الثريا ونبات نفس والجوزاد وقوله تعالى في قصة ذي
القرنين وبدها تقرب في عين حمئة وجه الاستدلال ان ذا
القرنين وجد الشمس تقرب في عين حمئة ومن المعلوم انه
لم يبلغ السماء الرابعة ولا انشا ههنا كسوف الشمس
وخسوف القمر باعيننا في سماء الدنيا ولا اطلاع
لنا على رؤية ما في السماء الرابعة والله
تعالى اعلم ثم الكائنات الموسوم بغاية
المرام في شرح بحر الكلام

سنة ١١٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام ابو عبد الله بن يوسف السنوسي الحنفي رضي
الله تعالى عنه ان اثبات امر او نفيه وينقسم الى ثلثة اقسام
شعري وعادي وعقلي فالشعري خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
بالطلب او الاباحة او الوضع لهما ويدخل في الطلب اربعة الايجاب
وهو طلب الفعل طلبا جازما والندب وهو طلب الفعل طلبا غير
جازم والتخييم وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما والكراهية
وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم واما الاباحة فهي
اذن الشريعة في الفعل والتترك معا من غير ترويج لهما على الاخر
اما الوضع فهو عبارة عن نصب اشارة امارية على حكم من تلك
الاحكام الخمسة وهي السب والشروط والممانع فالسب ما
يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كزوال الشمس
لوجوب الظهور والشروط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده وجود ولا اعدام لذاته كتمام الحول لوجوب الزكوة
والممانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود
لا اعدام لذاته كالحيض لوجوب الصلوة واما الحكم العادي فهو
اثبات الربط بين امر او امر وجود او عدمه بواسطة تكرار القرآن
مع صحة التخلّف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة واقامه
اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود اشبع بوجود الاكل وربط
عدم بعدم كربط عدم اشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم
كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع
بوجود الاكل

بوجود الاكل واما الحكم العقلي فهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على
تكرره ولا وضع واضع واقامه ثلثة الوجوب والاستحالة والجواز
فالواجب ما لا يتصور في الفعل عدمه اما ضرورة كالتخيير للجرم واما نظرا
كوجوب القدم لمولانا جلوده والاستحالة ما لا يتصور في العقل وجوده
اما ضرورة كنعوى الجرم عن الحركة والسكون واما نظرا كالكثرة
لمولانا جلوده والحائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه اما ضرورة
كالحرمة لنا واما نظرا كالتعذيب المطيع الذي لم يعصى الله تعالى طرفة عين
قط واثابة العاصي والمذهب في الافعال ثلثة مذهب الجبرية و
مذهب القدرية ومذهب اهل السنة فمذهب الجبرية وجود الافعال
كلها بالقدرة الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة ومذهب
القدرية وجود الافعال الاختيارية بالقدرة الحادثة فقط مباشرة
وتوله او مذهب اهل السنة وجود الافعال كلها بالقدرة الازلية
فقط مع مقارنة الافعال الاختيارية لقدرة حادثة لا تاثير لهما لا مباشرة
ولا توله واما الكسب فهو عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالقدرة
في محلها من تاثير لهما وانواع الشرك ستة شرك استقلال وهو
اثبات الالهيين مستقلين كشرك المجوس وشرك تبعية وهو
شرك كيب الاله من الهة كشرك النصارى وشرك تقرب وهو عبارة
غير الله تعالى ليقر به الى الله زلفي كشرك متقدمي الجاهلية وشرك تقليد
وهو عبارة غير الله تعالى تبعا لفكر كشرك متأخري الجاهلية وشرك
اسباب وهو اسناد التاثير للاسباب العادية كشرك الفلاسفة
والطبايعين ومن يتوهم علم ذلك وشرك الانغاص وهو العمل بغير الله تعالى

الافعال

نوع الشرك

وحكم الاربعة الاول الكفر باجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر باجماع
 وحكم الخامس التفصيل فمن قال في الاسباب العادية انها تؤثر بطبيعتها
 فقد حكم بالاجماع على كفه ومن قال انها تؤثر بقوة او دعما لله تعالى
 فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفه قولان فصل اصول الكفر والبدع بسبب
 الايجاب الذاتي وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل
 التعليل او الطبع من غير اختيار والتسليم العقلي وهو كون
 افعال الله تعالى واصحابه موقوفة عقلا على الاعراض وهي جلب
 المصالح ودرد المفاسد والتقليد الرؤى وهو متابعة الغير لاجل الحجة
 والتعصب من غير طلب للحق والربط العادى وهو بثبوت التلازم
 بين امر وامر وجود او عدم ما بواسطة التكرار والجهل المركب وهو
 ان يجهل الحق ويجهل انه يجهله والتكبر في عقاب الايمان بمجر
 ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها
 وما لا يستحيل والجهل بالقواعد العقلية التي هي العلم بوجود
 الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات والالتزام
 العبري الذي هو علم اللفظ والاعراب والبيان والوجودات
 بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة اقسام قسم غنى عن المحل
 والمخصص وهو ذات مولانا جلد وعز وقسم مفتق الى المحل والمخصص
 وهو الاعراض وقسم مفتق الى المخصص دون المحل وهو الجواهر
 وقسم مفتق الى المحل ولا يفتقر الى مخصص وهو صفات مولانا جلد وعز
 والامكنات المتقابلة ستة الوجود والعدم والمقادير والصفات
 والازمنة والامكنة والجهات والقدرة الازلية عبارة عن

حكم الشك

بيان
الردى

الموجودات

الامكنات

القدرة

صفة

صفة يتلقى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة والارادة
 صفة يتلقى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه العلم صفة
 ينكشف بها المعلوم على ما هو به والحياة صفة تنفخ من قامت
 به الادراك والسمع الا ان صفة ينكشف بها كل موجود على ما هو
 به انكشف فاباين سواه ضرورة والبصر مثله والادراك على القول به
 مثلها والكلام الا ان صفة ينكشف بها كل موجود على ما هو
 المختلفة المبين لجنس الحروف والاصوات المنزهة عن البعض
 والكلام والتقديم والتأخير واتكوت والتميز والاعراب وسائر
 التغيرات المتعلقة بما يتعلق به العلم من المتعلقات والكلام ينقسم
 الى خبر وانثا فالتجربة ما يحتمل الصدق والكذب لذاته والانثا ما
 لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته والصدق عبارة عن مطابقة الخبر
 لما في نفس الامر مخالف الاعتقاد ام لا والكذب عدم مطابقة الخبر
 لما في نفس الامر وافق الاعتقاد ام لا والامانة عبارة عن حفظ
 جميع الجوارح الظاهرة والباطنة من التلبس بمنهى عنه نهى
 تحريم او كراهة والخيانة عدم حفظها من ذلك وبالله
 تبارك وتعالى التوفيق

الارادة

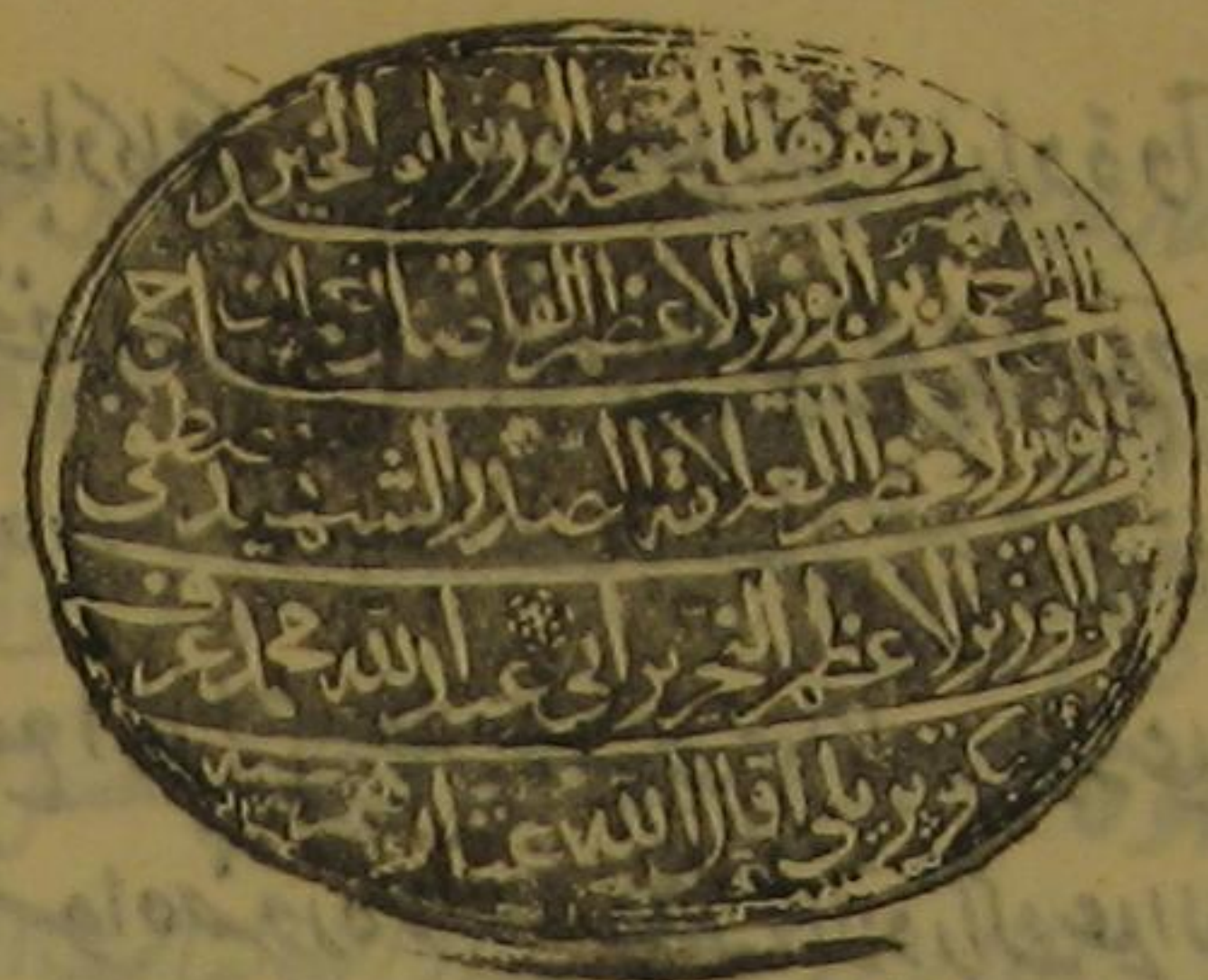
العلم

البدع

الكلام



م م

[illegible]